ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕ

ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶ್

ಹಿ.ಶ್ರೇ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬,

೨೦೦೫

163

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕ

ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶನ್

ಹಿ.ಶ್ರೇ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬,

೨೦೦೫

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ. ಇವರು "ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 10-2-05

ಸ್ಥಳ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಡಾ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶನ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

"ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತಸಂವೇದನೆ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಲು ಡಾ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶನ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಲಿ, ಇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯಾಗಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 10-2-05

ಸ್ಥಳ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ.

ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

"ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತಸಂವೇದನೆ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಲು ಡಾ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶನ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಲಿ, ಇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯಾಗಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 10-2-05

ಸ್ಥಳ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನೆನಪಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನೆದೇನು.....

ನಾನು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟನೊ ಅಥವಾ ಅದನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನಬೇಕೊ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತವರ ಶ್ರಮವಂತೂ ನನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ. ಸ್ಥಿತಿವಂತರ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬಂತಹ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಇದೇ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವನು ನಾನು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಕದ ವಸ್ತು, ಅದು ನಿಲುಕದ ನಕ್ಷತ್ರ ಎಂಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಿಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರಿಗೆ.

ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ನನಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಸಲಹೆ ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೆರವಾದ ಆತ್ಮೀಯ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಅವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ನನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ, ಆತ್ಮೀಯ ಗುರುಗಳೂ ಆದ ಪ್ರೊ. ರಾಜಪ್ಪದಳವಾಯಿ ಅವರಿಗೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಹಲವಾರು ಸಲಹೆ, ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಆತ್ಮೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಾದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಾದ ಕೆ. ಶಿವಪ್ಪ, ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ.

ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರೊ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ, ಪ್ರೊ, ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಡಾ.ಸಿ.ಬಿ. ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಡಾ. ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ, ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ರಾಮರೆಡ್ಡಿ, ಬಿ. ಶೇಖರ್, ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರಾಜು ಇವರಿಗೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದಾರಿ ತೋರಿದ ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಕೆ. ಮರಟ್ಟಿ, ಹಾಗೂ ಡಾ. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು, ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ, ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ, ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ್, ಸುಜ್ಞಾನ ಮೂರ್ತಿ, ಜನಾರ್ಧನ್, ಅವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಡಾ. ರಾಧಕೃಷ್ಣ, ಮತ್ತು ಡಾ.ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ಡಾ. ಸುಜಾತ, ಜರೀನಾ, ಗೆಳೆಯ ಶಿವಾನಂದಯ್ಯ ನಾದಫ್, ರೇಖಾ, ಮತ್ತು ವೆಂಕೋಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಲ್ಲಾ ನನ್ನ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ.

ಬೇಟಿಯಾದಗಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೆಳೆಯರಾದ, ಡಾ. ರವಿಕುಮಾರ್ ನೀಹ, ಡಾ.ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ, ಡಾ. ಸಾಗಭೂಷಣ, ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ಮುದ್ದುವೀರಪ್ಪ, ಮುಕುಂದ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪಿ.ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ, ಪಾತಯ್ಯ, ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಕೆ.ಇ. ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ದಿನೇಶ್, ಶಿವಣ್ಣ ತಿಮ್ಮಾಪುರ. ಬಿ.ರಂ. ಜಗದೀಶ್, ಹೊನ್ನಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಪ್ರಬಂಧದ ಕರಡು ಪ್ರತಿ ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಗೆಳೆಯ ಆರ್. ಗಂಗಭೈರಯ್ಯ, ಮತ್ತು ಗ.ಸಂ.ಸ. ಜಿಲ್ಲಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪಿ.ಎನ್. ರಾಮಯ್ಯ ಗೆಳತಿಯರಾದ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ವಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರಾದ ಡಾ. ಮಾರುತಿ, ಡಾ.ಜಾಜಿ. ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ, ಮುತ್ತು ಎಚ್. ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಗಂಗಾಧರ್ ಬಡಿಗೇರ ಮತ್ತು ಗೋವಿಂದ್ ಅವರಿಗೆ.

ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸೋದರನಂತೆ ಕಂಡು ಹಸಿವಾದಾಗ ಊಟಕೊಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಕೇರಿಯ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಷ್ಟ್ರಾದ ಶಿವಶಂಕರ್, ಶ್ರೀಮತಿ ಗಂಗಮ್ಮ ಶಿವಶಂಕರ್, ಹಾಗೂ ಬಸವರಾಜು, ಶಿವು, ಪುಟಾಣಿಗಳಾದ ಶಿವಗಂಗು, ಕಿರಣ್, ನಾಗವೇಣಿ ಇವರಿಗೆ.

ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೊಬ್ಬನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ತುಮಕೂರಿನ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಿರಿಯರಾದ ರಂಗಯ್ಯ, ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಜಾತ ರಂಗಯ್ಯ, ಚಂದ್ರು, ಗೆಳೆಯ ರವೀಂದ್ರ, ಹರೀಶ್, ಸಂತೋಷ, ಮೇಷ್ಟ್ರು ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಇವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ ತುಮಕೂರಿನ ರೇಣು, ಡಾ. ಹೇಮಾವತಿ ರೇಣು ಇವರಿಗೆ.

ನನ್ನೂರಿನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಷ್ಟ್ರಾದ ಕಂಪಾಲಯ್ಯ, ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ, ಚಂದ್ರಪ್ಪ, ತುಮಕೂರಿನ ಬಿ.ಎಚ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಅಂಜನಮೂರ್ತಿ, ಜಯದೇವಪ್ಪ, ತೊಟ್ಲುಕೆರೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಮೇಷ್ಟ್ರಾದ ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ ಇವರಿಗೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಶೇ ೨೦ರಷ್ಟು ಹಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ, ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷಿಣಿಯರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಗಂಗರಾಮಕ್ಕ ಗಂಗಯ್ಯ ಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಗಂಗಹನುಮಯ್ಯ,ತಾ. ಪಂ. ಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಜಿ.ಡಿ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಗ್ರಾ, ಪಂ. ಸದಸ್ಯರುಗಳಾದ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಗಂಗಯ್ಯ, ಸುವರ್ಣಲತ, ಜಗದಾಂಬ ಶಿವಕುಮಾರ್, ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ್ ಮತ್ತು ಬಿಲ್‌ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಶ್ರೀಧರ್ ಇವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಕಿತ್ತಗನಹಳ್ಳಿ ಎಚ್.ಎಂ.ಟಿ. ಬಸವರಾಜು ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗದವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಕರೆಂಟ್ ರೂಂನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ ನನ್ನೂರಿನ ಹಿರಿಯರಾದ ದಿ.ಲಕ್ಕಣ್ಣನವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬಸವರಾಜು, ಪ್ರಕಾಶ್, ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೋಮಣ್ಣ ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಿ.ಎನ್. ಬಸವರಾಜು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವ, ತೋಟದ ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪನವರ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರಿಗೆ.

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನೂರಿನ ಹಿರಿಯರಾದ ದಾಳಗಪ್ಪ, ಗಂಗಮ್ಮ, ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗ, ದಾಳಗಯ್ಯ, ನರಸಿಂಹಯ್ಯ, ನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ನಾಗಣ್ಣ, ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಹಾಗೂ ನನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಂಧುಗಳಿಗೂ.

ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಾಕಿದ ಅಜ್ಜಿಯವರಾದ ಪುಟ್ಟಭೈಲಮ್ಮ, ಮಾವನವರಾದ ಸಿ. ಗಂಗರಂಗಯ್ಯ, ಅತ್ತೆಯವರಾದ ಸಾಕಮ್ಮ, ರಾಜಾಶಂಕರ್, ರಮೇಶ್ ಚಂದ್ರ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಕೆಂಪರಂಗಮ್ಮ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾವನವರಾದ ಮದ್ದೂರಯ್ಯ ಅತ್ತೆಯವರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರಿಗೆ.

ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನೂರಿನ ಗೆಳೆಯ ಬಂಧುಗಳಾದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮಂಜುನಾಥ್ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾ ಮಂಜುನಾಥ್, ನರಸಯ್ಯ (ಸಾರಂಗಿ ರಾಜು) ಶ್ರೀಮತಿ ಮೀನಾರಾಜು, ರಮೇಶ್ ಪಾಲಸಂದ್ರ, ಕೆಂಪಯ್ಯ, ನಾಗರಾಜು, ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಎ. ರಾಜು, ನಾಗರಾಜು, ವೆಂಕಟರವಣಪ್ಪ, ನಾಗೇಶ್, ಶಿವಕುಮಾರ, ಕಿತ್ತಗನಹಳ್ಳಿ ಭಾಗ್ಯಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರಿಗೆ.

ನನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬದುಕನ್ನೆ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗುತ್ತನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲುಹಿದ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ತಾಯಿಯವರಾದ ಶ್ರೀಮತಿಗಂಗರಾಮಕ್ಕ, ತಂದೆ ಗಂಗಯ್ಯ, ತಮ್ಮಂದಿರಾದ ಲೋಕೇಶ್, ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ, ತಂಗಿಯಾದ ಸಿದ್ದಗಂಗಮ್ಮ ಇವರಿಗೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಸಹಕರಿಸಿದ ಫಾಂಟ್‌ಲೈನ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಕಮಲಾಪುರದ ಶಿವಕುಮಾರ್ ಜಿ, ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಶಿವಕುಮಾರ್, ಪುಟಾಣಿ ಅನುಷ ಹಾಗೂ ಬೆರಳಚ್ಚುಗಾರ ಬಸವರಾಜು ಸಿ.ಇವರಿಗೆ.

ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಹನುಮಂತರಾಯ ಜಿ.
ಸಂಶೋಧಕ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ - ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು ? ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇನು ? ಇವೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಲುವುಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಡೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ವೈಭೋಗಯುತ ಜೀವನ ಮುಖಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿ ಕೀರ್ತಿ, ಲಾಭಗಳಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಮಾಜದ ಬದಲಿ ಮುಖವಾದ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಬದುಕು, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅವರು ಪಟ್ಟೆದ ಪಾಡೆ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪಾಡನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸುವ, ತಮ್ಮ ನೋವು, ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕತೆ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿ ಈ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇದು ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಜನಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬರುವಾಗ ಅನೇಕ ತರದ ಅನುಭವಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಆದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ಕೋಮುವಾದ ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹರಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಗುಣವೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಂತ್ವಾನ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರರಾಗಿ ಹೊರಟರೂ ಅಲಕ್ಷಿತ, ಶೋಷಿತ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾದ ದಾರುಣಸ್ಥಿತಿ ಜನದೊಂದಗಿನ ಮಿಡಿತದಿಂದ ಈ ನಾಯಕರು, ಈ ಜನತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪ್ರಧಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಮೇಲು, ಪವಿತ್ರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪಪಡೆದವು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದ ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶ ತಂದ ಅರಿವು ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಅದನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಬದಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸರ್ವಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ತಂದಿತು. ಇದು ಅದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಮತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನ ಹಿಂದಿಕ್ಕಿತು ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಟುಕಿ ನಾಡಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಂತಾಯಿತು.

ಎರಡು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ತಜ್ಞರು, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸದೃಢವಾದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ತಜ್ಞರನ್ನ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಡೆದವು. ಫ್ಲೀಟರು ಲಾವಣಿಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಮೆಕೆಂಜಿಯಂಥವನು, ದೇವ ಚಂದ್ರನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಕಿಟೆಲ್, ಅಬ್ಬೆದುಬ್ಬೆ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್‌ಬೇಕನ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ತಂದುಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆ.

ಅವ್ರೊತ್ತಿನ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಖಿತ ಬರಹಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಟ್ಟರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗುರಿ ಎಂಬುದು ೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆಗಾಗಿ ಇದರೊಳಗೆ ಶಾಸನಗಳು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ತಾಳಿದ್ದರಿಂದ. ಈ ತರದ ಬರಹಧಾರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆ ಕಾಣದ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಂದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೆ ಬರಹ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರ

ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹದೊತ್ತಿಗೆ ಮೆಕಾಲೆಯಂಥ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನ ಕಲಿಯುವಂತಾಯಿತು. ವೈದಿಕರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ರೂಪ ಪಡೆದಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ದೈವಭಾಷೆ ಎಂದು ಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವೈದಿಕ ಬರಹಧಾರೆಗಳಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳನ್ನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಮೇಲ್‌ನಗರದವರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೂತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಮಭಾಷೆ, ಆ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಾರವತ್ತಾದ ತೀರ್ಮಾನ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದವು. ಆದರೆ 'ಬೌದ್ಧ' ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರ ಸಂಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವಿಲ್ಲದ್ದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ನೇಮಿಸಲಾದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರು ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಇಂತಹ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಲಬ್ದದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಉತ್ತರ ಭಾರತವೇ ಆಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜನ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಲಿಂಗಾಯತರು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ, ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸಮುದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ತಮ್ಮದೇ ಧರ್ಮದ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಉತ್ತಂಗಿಚೆನ್ನಪ್ಪ, ದೆಪ್ಪ್ಯಾಟಿ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ

ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದುವರೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಧರ್ಮವೇ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಗಟ್ಟಿನಿಲುವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೂ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದರು. ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ವಚನಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದರು. ರಾಜಕೀಯ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಲ ಪಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಉಳಿದ ಧರ್ಮ, ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ವೈದಿಕತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ರಬಲತೆ, ಇದನ್ನೆ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರೋಧ ಮುಖಿಯಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ಈ ತರದ ಒಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾಮಾನದ ಅನಿವಾರ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಧಾಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟವು.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಂತೆ ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಹುದುಗಿವೆ. ಆ ಪಂಥಗಳ ಹುಡುಕುವಿಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಧಾರೆಗಳನ್ನ ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

೧. ೭೦ ದಶಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ.

ಈ ದಶಕದೊತ್ತಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು, ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೂಡಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವು ಜನಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿತು. ಈ ಒಳಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿ, ನಾಶವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಮೌಢ್ಯದವು ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗ

[illegible]

ಅನಾದಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆ ವಿಮುಖರಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಸುಮಾರು ೮೦-೯೦ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆ ನೆನಪಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೈವ, ಕುಲದ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಬಗೆಗೆ ತಿರುಗಿನೋಡಲು ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನೂರಾರು ಸ್ವರದ ಲೇಪಿತವಾದಂತೆ ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಗೂ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕರೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಆ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನ ಇದಕ್ಕೆ ನೂರು ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತದವರೆವಿಗೂ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು, ಅರ್ಚಕ ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಕ.ರಾ.ಕೃ, ಮತ್ತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಮೂಲಕ ಅದ್ಯಯನ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎದುರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಆ ಉದ್ದೇಶದ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದರು, ಇದಾದ ನಂತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಬೋಧನಾ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಜನರ ನಡುವಿಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮರುರೂಪ ಪಡೆದು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಬೋಧನಾ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಅಲೆನ್‌ಡೆಂಡಸ್, ಕಾರ್ಲಕಾನೊ) ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಂದು ಕನ್ನಡ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತಾಗಿ

ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ತತ್ವ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬರೀ ಅದರ ತತ್ವ, ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಈ ತರದ ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಲಂರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಬರೀ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಇವೊತ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಗಾಯಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನೀಲಗಾರರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಗಣೇಗಾರ ಹಾಗೂ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಗಾಯಕರಾದ ಗೊರವ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಜೋಗತಿಯರನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ತರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಳಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ತರವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ Methodology ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ Methodology ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದೆ.)

ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವು ಇನ್ನು ಸಂಗ್ರಹದ ಕೆಲವು ಹಂತದಲ್ಲಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ -(ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್) ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ -(ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ) ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ -(ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು) ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ -(ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ) ಇವುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಇವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಕಲೇವಾಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ

ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಹೇಗೆ ಬರೀ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಅದೇ ರೀತಿ ಬರೀ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳ್ಳದೆ, ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿಶಾಲಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೊಂದಿಗಿನ ತೌಲನಿಕತೆ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ, ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಮೂಲ ಬೀಜವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಲ್ಲ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕೊರತೆಯಿದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿವೆ. ವಿಚಾರವಾದದ ಬಿಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಅನ್ನುವಂತದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವಾಗ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂತ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪದ್ಧತಿ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸದೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಜನಪದವಾದ ಆಶಯಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಬರೆದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆ, ಕವಿ, ಕಾಲ, ವಿಚಾರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂತಹ ಉನ್ನತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯುದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೆ

ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆರಂಭದ ಕಾಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಕಾಲ. ದಲಿತಯುಗದ - ದಲಿತೋದಯದ ಕಾಲ. ಹದವಿಲ್ಲದ ಹದಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದಲೇ ವಲಸೆ ಬಂದಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಆರಂಭವಾದುದು ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ.[೧] ಈ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದ 'ಪ್ರಗತಿಪಂಥ'ದ ಬರಹಗಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದರೂ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಸಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆರಂಭವಾದುದು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ಬಿರುಸಿನ ಚರ್ಚೆ ನೆಡೆದದ್ದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ವೇದಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ.[೨]

೧೯೪೮ ಮತ್ತು ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೫೮ರ ಮಾರ್ಚ್ ೨ ರಂದು ಲೇಖಕರ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಸಮ್ಮೇಳನಾ ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿ ಅಣ್ಣಾಬಾವುಠ ಅವರು. 'ಈ ಜಗತ್ತು ಆದಿಶೇಷನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ, ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದರು.[೩]

೧೯೬೭ ನವೆಂಬರ್‌ದಂದು ಔರಂಗಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ದಲಿತ ಈ ಪದ ಜಾತಿವಾಚಕವೇ ? ದಲಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ ? ಈ ಸವಾಲುಗಳು ದಲಿತೇತರರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಬಾಬುರಾವ್ ಬಾಗೂಲ, ಡಾ. ಪಾನಬಿಡೆ, ಡಾ. ಸದಾಕರ್ಡ್ಡಾಡೆ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪದವು ಶೋಷಿತರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೆ, ಶೋಷಿತರ ಚಳುವಳಿ. ದಲಿತರೆಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು

ಅವರ ಸಮಗ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಯಸುವವರು, ದಲಿತರೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಯಸುವವರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಕರಿ, ಕೆಂಪು, ಕಂದು, ಅಪ್ರೊಏಶಿಯಾ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನರೆಲ್ಲ ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಬಾಬುರಾವ್ ಬಾಗೂಲ ೧೭-೧೮ ಜನವರಿ ೧೯-೭೬ ರಂದು ನಾಗಪೂರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾ ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. [೪]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ದಲಿತರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜೊತೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಬಡವರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆಂದು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ದಲಿತರು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವರು. ಮುಂದೆ ದಲಿತ ಪದವೇ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. [೫]

'ದಲಿತ' ಎಂದರೆ ದಳ, ಗುಂಪು, ಸೈನ್ಯ, ಶೋಷಿತ, ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಅರ್ಥಗಳು ಹೀಗಿರುವಾಗ ದಲಿತ ಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದಾಗ 'ದಲಿತ' ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಬೌದ್ಧಶಬ್ದ'ವನ್ನು ಬಳಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. 'ಭೌದ್ಧ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಹೊಸ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ. ಹೊಸ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪದ ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೆಲವರಿಂದ ನಡೆದರೂ ಆ ಪದ ಅಷ್ಟೊಂದು ರೂಢಿಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ 'ದಲಿತ' ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ದಲಿತರೆನ್ನಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದ ಬಲವಾಯಿತು. [೬]

'ದಲ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ 'ದಲ' ಎಂದರೆ ಚೂರು, ತುಂಡು, ಭಾಗ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದೂ ದಲಿತರನ್ನು - ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಅಂತ್ಯಜರು, ಅಂತ್ಯನಿವಾಸಿ, ದಸ್ಯು, ಆದಿಮ ಜನಾಂಗ, ತಿರುಕುಲವತ್ತರ್, ಪಂಚಮರು, ಬಹಿಷ್ಕೃತರು, ಆದಿಕರ್ನಾಟಕ, ಆದಿದ್ರಾವಿಡ, ಅನುಸೂಚಿತ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಹರಿಜನ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ. 'ಹರಿಜನ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬಳಕೆ ತಂದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಹರಿದಾಸರು'

[illegible]

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿದ್ದ ಈ ಪದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. [೭]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ರಜತ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ದಾಟಿದ್ದರೂ 'ದಲಿತರು' ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಯಾವುದು ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ.

'ದಲಿತ'ರೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲಾಗದೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಿ ಕೀಳುವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚಿಕೆ ಪಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ದಲಿತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ." ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲದವರು ಸರಕಾರದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಪಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.[೮] ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು "ಆತ ದಲಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು, ಶೋಷಣೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ತ ಕುದಿಯುವನಾಗಿರಬೇಕು, ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಶೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಆ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನಿಗಿರಬೇಕು. ತಾವಿರುವ ಮಿತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಉಳಿದವರಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಿರಬೇಕು. ಯಾರಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೋ ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಭಾವನೆ ತಣ್ಣಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅವರಾರು ದಲಿತರಲ್ಲ" -ಇವು ಮಿಲಿಟೆಂಟ್ (ಉಗ್ರವಾದಿ) ದಲಿತಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು.[೯]

ಓಗೆ ದಲಿತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬಹುಮಂದಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ / ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಣೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಈ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೇ 'ದಲಿತರು' ಎಂದು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ದಲಿತ' ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಾತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಲಿತರು ಮೂಲತಃ ಶೋಷಿತರೇ ನಿಜ ಆದರೆ, ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲಾ ದಲಿತರಲ್ಲ. ದಲಿತರು ಕೇವಲ ಶೋಷಿತರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಮಾನವೀಯವಾದ

ಹಿಂಸೆ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ರಚಿತವಾದದ್ದೇ ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. [೧೦]

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಪನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ 'ದಲಿತ' ಎನ್ನುವ ಪದ ದೇಶದ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇಂದು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಹರಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಜನಾಂಗದವರು ಯಾರ ಮಕ್ಕಳು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ 'ಹರಿಜನ' ಎಂಬ ಪದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವರು. ಅದರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದಾದ್ಯಂತ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದವೆಂದರೆ 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಡಿಪ್ರಸ್ಡ್' ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. [೧೧]

ಮನುಷ್ಯನೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸವಾಗಲು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವರ್ಣರಹಿತ, ಕೀಳುರಹಿತ, ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿದ್ರೋಹ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಪಶು ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕಿದ, ಅವಮಾನಸಹಿಸಿ ನೋವು ನುಂಗಿದ ದಲಿತನ ವಿದ್ರೋಹವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವಾಗ ಆಕ್ರೋಶ, ಆವೇಶ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಡಾ. ಗಂ.ಬ. ಗ್ರಾಮೋಪಾಧ್ಯ ಅವರು ದಲಿತನ ವಿದ್ರೋಹದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹಿಗ್ಗು ಕುಗ್ಗಿನಿಂದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಮಾನಿತರು, ಶೋಷಿತರು, ಬಡವರು, ಬಹಿಷ್ಕೃತರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಬಂಡಾಯಗಾರರು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರು, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು, ಮಾನವೀಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ವಂಚಿತರು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಕರು, ನಾಗರೀಕ

ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. [೧೧] ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದಲಿತ ಕುದಿವ, ಸಿಡಿವ, ಅಗ್ನಿಯಾಗಿ ಉರಿವ, ಸ್ಫೋಟಿಸುವ, ರೊಚ್ಚೇಳುವ, ಸಮಯ ಬಂದರೆ ರಕ್ತಪಾತದಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಹಜ. ಇವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ದಲಿತನೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲಾ ದಲಿತರಲ್ಲ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ "………… ದಲಿತ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅದು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದಿರುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. [೧೨]

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾದರೂ ತಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹುತೇಕ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಅವೆಲ್ಲಾ 'ಶೂದ್ರ ನೆಲೆಯಿಂದ' ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ 'ಶೂದ್ರ ನೆಲೆ'ಯು ಕೇವಲ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರದೆ ಅದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಜನರು, ಮೇಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಬಹುಪಾಲು ಫಲವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಹಾಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆ, ಅವಮಾನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ದಲಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅದೇ ರೀತಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವನ್ನೊಬ್ಬ ಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ದಲಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧.೨ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್

ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತದ್ದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ. ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಚಳುವಳಿಯು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ, ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ದೇವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಡಂಬಾಚಾರ, ಧರ್ಮದ ದುರ್ಬಳಕೆ, ಅಮಾಯಕರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಕನಸಿನ ಕೂಸಾದ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕನ್ ಪಾರ್ಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ನಾಯಕತ್ವದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ದಲಿತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಇಂಡಿಯಾದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಇದು ಸರಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಹಿಂದೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವನು ಪಡುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಅವಮಾನಕಾರವಾದ ಅಸಂಭವ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಬರ್ಬರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳದವನು ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್' ಸಂಘಟನೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ 'ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್'ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸಂಘಟನೆಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗೋಳನ್ನು ಚಿರತೆಯ ಥೀಳಾಗಿಸಿ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ನೌಕರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸವರ್ಣೀಯರ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಈ ಸಂಘಟನೆ ವ್ಯಾಪಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ, ರಕ್ಷಣಾವಲಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಗಳು ಮೀಸಲಿಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಚಳುವಳಿ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎಷ್ಟು ಭಯಂಕರವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎದ್ದುಗೆಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ

ದಲಿತರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಹೆಸರಿಗೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂಗಳಿಂದ ಅವಮಾನವಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾದರು. ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್‌ನವರು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು ದಲಿತರ ಭವಿಷ್ಯ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕಟ್ಟಿದ ಬೋಗಜೀವನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ತ್ಯಾಗ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಅದು ಇರಲೇಬಾರದು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬಾರದು ಎಂದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸದಾಶಿವಪೇಟೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. [೧೫]

೧೯೭೨ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಶಂಕರರ ತವಳೆ ಖರಾತ್, ಅಣ್ಣಾಬಾವೂಸಾಠೆ, ಬಾಬುರಾವ್ ಬಾಗೋಲ, ನಾಮದೇವ ಢಸಾಳ್, ರಾಜಾಡಾಜೆ ಮೊದಲಾದ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಸಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಈ ಲೇಖಕರು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಲೇಖಕರು ವಾಸಿಸಿರುವ ಮೈಸೂರಿನಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಯ್ಯನವರು ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದದ್ದೇ ಅವರ 'ನೋಂದವರ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿ. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ. ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ[೧೬] ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ದಲಿತಪರವಾದ ಧ್ವನಿಗಳು ಮೂಡಲು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು 'ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬರದೆ ಜೀವನದೊಳಗಿನಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮತಳೆಯಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಶವಸಂತರ ಕವಿತೆಗಳು, ಫುಲೆ ಆಗರಕರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರಂಪರೆ ಮರೆತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ನೊಂದವರ ನೋವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕೇಶವಸುತರು ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಮೊದಲ ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದಂಥ ಕ್ರಾಂತಿ ಕವಿತೆಗಳು ಕೇಶವ ಸಂತರಿಂದ ರಚನೆಯಾದವು. 'ಅಂತ್ಯಜಾಚಾ ಮುಲಾಚಾ ಪಡಿಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆ' ಮತ್ತು 'ಮಜೂರ' ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳಿಂದ ಈ ಕವಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಕವಿ ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ಕೃತ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಶುರುವಾಯಿತು. [೧೭]

೧೯೬೭ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಸಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ದಲಿತರ ಮೆಲೆ ಯತೇಚ್ಚವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿತು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತರಿಗೆ ನಾಯಕರಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ದಯಾಪವಾರ್, ನಾಮದೇವಢಸಾಳ, ಲತೀಫಾ, ಕೇಶವ ಮೇಶ್ರಾಮ್, ವಾಮನ ನಿಂಬಾಳ್ಕರ್, ಅರುಣ್ ಕಾಂಬ್ಳೆ, ಬಾಬುರಾವ್ ಬಾಗುಲ್ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಇವರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಕೇರಳದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಗಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳೆಲ್ಲಾ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಗಿತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವಂತಾಯಿತು.[೧೮]

೧.೩ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ

'ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ'ಗೆ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಫಲಗಳೇ ಇದರ ಬೀಜ ರೂಢಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಪಕ್ಕದ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ, ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗಿ ಕಾಲು ಶತಮಾನ ಕಳೆದಿತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಭದ್ರಕೋಟೆಯ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆದಿತ್ತು. ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಯಿಯ ಅಪಮೌಲ್ಯ, ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಸಾಲಗಳ, ಭೀಕರವಾದ ಬರಗಾಲ. ಇವು ಇಂಡಿಯಾದ ಶರೀರದ ನರನಾಡಿಗಳನ್ನು ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು.

ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಿಗುವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲದ ಜೀವಗಳು ಕೊತ ಕೊತ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದವು.[illegible] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಇದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ಕ್ರೂರವಾಗಿದ್ದವು. ೬೦-೭೦ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೆಳಜಾತಿ ಬಡವರು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರು. ಅವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೌಕರಿ ಸೇರಿದರು. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ತಾಕಿತು ತುರ್ತು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀಜವೂ ಆಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಇಲ್ಲವೇ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶೋಷಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯ ಲೋಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮೈದಾಳಿತು. [೨೦]

ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್'ನಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್' ಚಳುವಳಿ ಇಂಡಿಯಾದ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಬಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಯ್ಯುವಾಗ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಛಿದ್ರವಾಗಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ' ಪಾಠ ಕಲಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ಬಲಹೀನವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗುಜರಾತ್ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. [೨೧]

ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡೇ ಬಂದ ಈ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಳುವಳಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕೂಡ ಜಾತಿ ವಿನಾಶವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು.[೨೨] ೭೦ನೇ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಪರ್ವಕಾಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದಿವಂಗತ ಬಿ. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ 'ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಯೊಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಮಲ ಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಶ್ರಮ ಅಪ್ರತಿಮ. ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಮಲಹೊರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯಕವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ದಿವಂಗತ ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದು ಸುಮಾರು ಎರಡು

ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ದಲಿತ ಪರವಾಗಿ ಇವರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ್ದು.[೨೩] ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆರೆರಾಜ್ಯದ ಗದ್ದರ್‌ರ ಹಾಡುಗಳೇ ಚಳುವಳಿಯ ಹಾಡುಗಳೂ ಆದವು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ತಂದರು. ಎಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲದವರು ಸಾಹಿತಿಗಳಾದರು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರು. 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದದ ರೂಪ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಶೋಷಿತರೆಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಅದು ಆ ಪದ ಅದರ ವೈಫಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಮಿತಿಯಾಯಿತು.[೨೪]

ಚಾರ್ವಾಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಭೌತವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಬಸವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆ ನಂತರದ ಜ್ಯೋತಿಬಾಫುಲೆ, ನಾರಾಯಣಗುರು, ದಾಸಪಂಥ ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಳುವಳಿ ಅರಳಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸತ್ವಾಯುತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ತತ್ವದ ಅವಲೇಶ ಪರಿಚಯವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ಇದು ಅನ್ಯಾಯ ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ" ಎಂದಷ್ಟೇ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೊಂಡು ಹಠವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಸಮಾನತೆಯ ದೈತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಹೋರಾಟವೇ ಆದಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಹೋರಾಟದ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವ ಕಾಳಜಿಗಳ ನೈತಿಕತೆ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಅನುಕ್ಷಣದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದೆ. ಕೊಲೆಗಳು, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಕೊಲೆಗಡುಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಸಮರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಕಂಟಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯ ಭೀತಿ, ಹಣಕಾಸಿನ ತೀವ್ರರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನೋವು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಹೋರಾಟದ ಚೈತನ್ಯ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಆಗ ಹೋರಾಟದ ಜೀವಾಳವಾಗಿತ್ತು.[೨೫] ಇದು ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ (ದ.ಸಂ.ಸ) ನಡೆದ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಚನ್ನಪುರ ಭೂ ಹೋರಾಟ' ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಭೂ ಪರಭಾರೆ ನಿಷೇಧ ಕಾಯಿದೆ' ಜಾರಿಯಾಗುವಂತಾಯಿತು. ರಾಜ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ

ನಡೆದ ಸಾವಿರಾರು ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಬಿದರೆ ಕಾವಲು ಭೂ ಆಕ್ರಮಣ ಚಳುವಳಿ'ಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಇಲಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ನೂರಾರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಭೂ ರಹಿತರಿಗೆ ಹಂಚಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಗ್ರಾಮವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಈ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲದೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಂಡೆಗೋಡು, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೇವಲಾಪುರ, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಗಸಂದ್ರ 'ಜೀತಗಾರರ ಭೂಮಿ ಹೋರಾಟ', ಮರಸನಪಲ್ಲಿ, ಕರಡಗೂರು ಹೋರಾಟಗಳು' ಕೂಡ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಮನ ಕೂಡ ಸೆಳೆದ ಅಂತಹ ಪ್ರಕರಣ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ 'ಹುಣಸೇಕೋಟೆಯ ಕುಂಬಾರ ಶೇಷಗಿರಿಯಪ್ಪನ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಪ್ರಕರಣ. ಮೈಲುಗಟ್ಟಲೆ ಕಾಲುನಡಿಗೆಯ ಜಾಥಾ ನಡೆಸಿ ಕೊಲೆಗಡುಕರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದ. ಈ ಪ್ರಕರಣ ಸುಪ್ರಿಂಕೋರ್ಟಿನವರೆಗೂ ವಿವಾದವೆಬ್ಬಿಸಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿತ್ತು. ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂಡಿಗೇರಿ ಮಲ ಪ್ರಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಡೆಸಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತ್ತು.[೨೬] 'ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಬೆತ್ತಲೆಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಸರಪಳಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿತಲ್ಲದೆ ಕಾನೂನು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ತೀವ್ರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ದೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ 'ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗುವಂತೆ' ಮಾಡಿರುವ ಶತಮಾನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಚನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಟ್ಟಿತು. ಈಚಲುಮರಗಳಿಲ್ಲದ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ್ಲೋರಲ್ ಹೈಡ್ರೇಟ್' ನಂತಹ ವಿಷವನ್ನು ಹೆಂಡವೆಂದು ಹಂಚಿ ದಲಿತರ ಪ್ರಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಹಣ ದೋಚುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಡದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಳು ವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಸಿ "ಹೆಂಡ ಬೇಡ ಭೂಮಿ ಬೇಕು" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಡನೆ ಹೆಂಡದ ನಿಷೇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿತು. [೨೭]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಧಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರೆಂದರೆ ದಲಿತರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರು, ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಉಳಿದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು, ಇವರ ದನಿಯಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ನಿಂತವರೆಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್, ಜಗಜೀವನರಾಂ, ಮುಂತಾದವರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳು ಕಳೆದರೂ ದಲಿತರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗದ ಕಾರಣ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡದ ಕಾರಣ ಹಲವರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಹೊರರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಗಳು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಅದು ಬಂದದ್ದು ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು. ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ತೊಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು ಮೀಸಲಾತಿ ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಹೊರ ಮುಖವಾಯ್ತು.[೨೮]

ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆದದ್ದಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಜಾಳು ಜಾಳು ಸಂಘಟನೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೈ ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲಿ ಆ ಬೆಂಕಿಯ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುವಂತಾಗಿದೆ: ಆ ಶಾಪದ ತಾಪದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಜನರು ಮೈ ಕಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೈ ಬೆಂದು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಡೆ ಮೊಗ ಮಾಡುವ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವರ್ಗದವರು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ದಲಿತೇತರರು ವಂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ದಲಿತರೇ ಅತ್ಯಂತ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[೨೯]

ರೈತ ಸಂಘ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಎರಡೂ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೂ ಶಾಸಕನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಅರಿವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಧೋರಣೆ ತಾಳಿದ್ದು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ರೈತ ಸಂಘಗಳ ದುರಂತವೇ ಸರಿ.[೩೦]

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಕಸ ಗುಡಿಸುವವರು, ಮತ್ತು ಮಲ ಹೊರುವವರಾಗಿದ್ದರು, ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರವೂ ನನ್ನ ಜನ ಅದೇ ಕಸ ಗುಡಿಸುವ, ಮಲ ಹೊರುವವರೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದ್ದೇನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ...

ಈ ದಿಟ್ಟತನದ ಮಾತಾಡಿದವರು ಡಾ, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಆದರೆ ಅವರಿಂದು ಬದುಕಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಅವರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ, ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಟ್ಟು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದ ನಾಯಕರಿದ್ದಾರೆ. ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೂರಾರು ಸಂಘಟನೆಗಳಿವೆ. ವಿದ್ಯೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆದು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿ ಕೇಳಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾವಿರಾರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರರು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬರೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ದೇವರ ವಿಗ್ರಹದಂತೆ ಲಾರಿಲ್ಲೋ, ಟ್ರಕ್ಕಿನಲ್ಲೋ ಇಟ್ಟು ಹೂ ಹಾರ, ಗಂಧ, ಧೂಪ, ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ ಜಯಕಾರ ಘೋಷಣೆಗಳೊಡನೆ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುವ ಕಾಲ ಇಂದು ಒದಗಿದೆ.[೨೦] ಇವತ್ತಿಗೂ ಲಕ್ಷಾಂತರ ದಲಿತ ಜನ ಹೊತ್ತಿನ ಗಂಜಿಗೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ. ಮೈ ಮುಚ್ಚಲು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಸರ್ಕಾರ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಅದ್ದೂರಿ ಉತ್ಸವವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ಗಂಡಸುತನ ತೋರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ? ಮಾಡಲಿ ಸಂತೋಷ ರಾಷ್ಟ್ರ ಗೌರವ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ, ಸುಧಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬದುಕೇ ದಲಿತ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕದಿರುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಡಂಬಾಚಾರದ ಉತ್ಸವ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಸಮಾಧಾನವಾದಿತು? ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇಂಥದ್ದನ್ನೇ ಬಯಸಿದ್ದರೆ? ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.[೨೧] ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗುಡಿ-ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತೋಟದ ಚಾಳಿ ಮುಂದುವರೆದೇ ಇದೆ. ಸವರ್ಣೀಯರ ಬಾವಿ, ಕೊಳಾಯಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಆದರಿಸುವವರೇ ಇಲ್ಲ, ಅದೇ ತಮಟೆ ಹೊಡೆಯುವ, ತಳವಾರನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ, ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವ, ಹೆಣ ಹೊರುವ, ದನ ಕೊಯ್ಯುವ, ಕಸ ಗುಡಿಸುವ, ಮಲತೊಳೆಯುವ, ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲೇ ಬದುಕು ತಳ್ಳುವ ಸಾವಿರಾರು ಜೀವಗಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ. ಪಟ್ಟಣ-ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಜಾತಿ ಹೇಳಿ ಮನೆ ಬಾಡಿಗೆ ಪಡೆಯುವ ಗತಿಯೇ ಇಂದೂ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋದಲಿತ ಯುವಕರು ಇಂಥ ಕೆಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕದ್ದು ಓಡಾಡುತ್ತ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ.[೨೨]

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ ಹಳ್ಳಿ ಜನರ ಭಾವಕೋಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಮಾತ್ರವೇ

ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪುನೀತರಾದರು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾದರು, ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟದೆಯೂ ಮದುವೆಯಾದರು. ಆದರೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿದರು. ಕದ್ದು ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಆಹಾರವಾಗಿವೆ.[೨೪]

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು. ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ಭೂಮಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟದ ಫಲದಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಎಂಬ ಲವಲೇಶ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ನಾಯಕರು ಕೇವಲ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರು. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ದಲಿತರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದವು. ರಾಜ್ಯ ನಾಯಕರು ಬೆಂಗಳೂರು ಸೇರಿದರು ಉಳಿದವರು ಡಿ.ಸಿ.ಆಫೀಸು, ಬಿಡಿ.ಓ. ಆಫೀಸು, ಎಸ್,ಸಿ/ಎಸ್.ಟಿ. ಕಾರ್ಪೋರೇಷನ್ ಮುಂತಾದ ಸಂರಕ್ಷಿತ ತಾಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಡಿಯಲ್ಲೇ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅರಾಮವಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದವು.[೨೫] ಇದರ ಮೊದಲ ಒಂದು ದಶಕ ಪಿರೋಚಿತ ಹೋರಾಟಗಳ ವೀರಗಾಥೆ, ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನ ಸಮರ್ಪಣೆಗಳ ಸಾಹಸ ಗಾಥೆ / ಹೋರಾಟವೆನ್ನುವುದು ಆಗ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವ, ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ದರಾಗಿರುವವರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಇಂದಿನಂತೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವವರ ದಂಧೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ನಂತರದ ದಶಕಗಳು ವಿದ್ರೋಹ ವಿಘಟನೆಗಳ ಕರಾಳಗಾಥೆ. ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪಿತೂರಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದು ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ, ಹಣ, ಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಕಂಡರಿಯದಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ನಾಯಕತ್ವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಮಿಷದ ಮುಂದೆ ಸಂಮೋಹಿನಿಗೊಳಗಾಯಿತು.[೨೬]

೧.೪ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೇನು !

ಸುಮಾರು ೧೯೫೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೊಸಗಾಳಿ ಬೀರಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೇನೋ ಬಂದಿತು.

ಜನರಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು ಆದರೆ ಆ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕನಸು ನನಸಾಗದೆ ಭಗ್ನವಾಗತೊಡಗಿತು. ಜಾತಿಬೇಧ, ವರ್ಗಬೇಧದ ಕಂದರಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಿರಿದಾದವು, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನಗಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸವಕಲಾಗಿ ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಕನಸು ಒಡೆದು ನಿರಾಸೆ ನೆಲಿಟ್ಟಿತು.[೩೭] ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಲ್ಲ, ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರೇ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇವರು ತಾವೇ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪಶುವಿಗಿಂತಲೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಜರ್ಜರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಯಕಂಪಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಯಕೋಪಿತನಾಗಿಯೂ ಕೋಪವನ್ನು ದವಡೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಲಾಗದೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[೩೮]

ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಸೀಮಾತೀತ ಸ್ವರೂಪದವು ಮತ್ತು ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳಸುವಂಥವು ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಕ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದರೂ ಅದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದೇ ವಿನಃ ಅಂಧಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದಲ್ಲ.[೩೯]

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈತನಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿ ಪದ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ವರ್ಗಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯ, ಹಿನ್ನಲೆ, ಇದು ಕೇವಲ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಅದರದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂವೇದನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವರ್ಗ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮಿಶ್ರವಾಗಿದ್ದು ಬರಹಗಾರರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೪೦]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಸಮಾನತೆ ಬಡವರನ್ನು ಬಂಡೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರೊಂದಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾದ ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಕೆಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ದಲಿತರ ದಮನಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ದೇಶದ ಜನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅನ್ನವಿಕ್ಕಿ, ತಾವು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪೊತ್ತು ಉಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಾದ ಅಸ್ಪೃತ್ಯರ ಕಗ್ಗೊಲೆ, ಅವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ, ಅವರ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಇಂಥವು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ನಡೆದವು. ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ 'ಬೆಲ್ಚಿ'ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತುದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಗುಂಡಿಕ್ಕಿಕೊಂದು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಈ ಘಟನೆಯ ಬಿಸಿ ಆರುವ ಮೊದಲೇ ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು 'ಪಿಪ್ರಾ'ದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಭಸ್ಮಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಯೊಬ್ಬ ಬರೆದದ್ದು ಹೀಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಧಗಧಗನೆ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾ ಗುಡಿಸಲೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಜನರು ಮತ್ತು ದನ, ಎಮ್ಮೆಗಳ ಆಕ್ರಂದನ ಕರುಳು ಕಿತ್ತು ಬರುವಂತಿತ್ತು. ಕತ್ತಲಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಕೆಂಪಾಗಿ ಹೆಣಗಳ ವಾಸನೆ ಮೂಗಿಗೆ ರಾಚುತ್ತಿತ್ತು."[೧೧] ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಒಡಲಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ವಿರೂಪದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆದಿಲ್ಲ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅನುಭವವುಳ್ಳಂತ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಳಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದೇ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುರಾಣ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೊಡ್ಡಿ ದಲಿತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೇ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂದು ಡಾ. ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಲೇಖಕ ಕೇವಲ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದಂತಹ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಬೇಕು. ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅವನ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಳಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಸಂವೇದನೆ ಏನೆಂಬುದು ಇತರರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ತನ್ನ ಅನುಭವ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಷ್ಟು ಸಹಜವಾದದ್ದು,

ನೈಜವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆ ಯಾರ ಸ್ವತ್ತು ಅಲ್ಲ. ದಲಿತ ಲೇಖಕ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು, ಅಕ್ಷರಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಯೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ.

ಗೋವ ತಿಂತೀವಿ
ಊರ ಹೊರಗ ಇರ್ತೀವಿ
ಹಂದಿ ತಿಂತೀರಿ, ಊರ ಒಳಗ ಇರ್ತೀರಿ
ಗೋವ ಏನ ತಿಂತಾದ ?
ಹಂದಿ ಏನು ತಿಂತಾದ ?
ಇದು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಕರಿಸುತ್ತದೆ[೪೨]

ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಆದದ್ದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಒಂದು ಅಖಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ, ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ತೀವ್ರವಾದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕು ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಾಂತರಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಕನಕನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. 'ಕನಕದಾಸರ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಶೂದ್ರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳಕೃತಿ ಇದು. ಪುರೋಹಿತ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು 'ರಾಗಿ' ಮತ್ತು 'ಭತ್ತ'ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[೪೩]

ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುವ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನೋಡಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಲಿತ' ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೆ ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರೂಢಿಗತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಊರ ಹೊರಗಿನವರೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅವರಿಗೆ ಡಾ. ಬಾಬಾ

ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಲಭಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಅನುಭವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ದಲಿತೇತರರ ಅನುಭವ ಸಂಕಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಅನುಭವ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೪೪] ಡಾ,ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ 'ನನಗೆ ರೊಟ್ಟಿಗಿಂತ ಮರ್ಯಾದೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮಾನಸಿಕ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರೊಟ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನಂತೆ ಗೌರವದಿಂದ ಬದುಕುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ವಿರೋಧಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭೂತ ವರ್ತಮಾನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ ಮತ್ತು ಶೋಷಿಸುವ ವಿಚಾರ ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೂಡುವ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಆ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದಲು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊಂದುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದು, ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗೆ, ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತೆವೆಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವಂತಹದೋ 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ [೪೫] ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ದಲಿತೀತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ದೀವಿಗೆಯನ್ನು ದೀಪದಿಂದ ದೀಪಕ್ಕೆ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲು ಹೃದಯವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಸಂಖ್ಯ ನಿಗೂಢ ಅನುಭವಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಹೋಗಿವೆ. ಇದರರ್ಥ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ದಲಿತಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶತಮಾನಗಳ ನೋವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದಲಿತನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ವಾಕರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ತುರ್ತು. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಭಾಷೆ ತಂತಾನೆ ಒಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಹಸಿವುಗಳಿಂದ ಕಸಿಮಾಡಿದ ಅನುಭವದ ಮಾತೊಂದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಬಡವರು ಸತ್ತರೆ ಸುಡಲೀಕೆ ಸೌದಿಲ್ಲ
ಒಡಲ ಬೆಂಕೀಲಿ ಹೆಣಬೆಂದೂ-ದೇವರೆ
ಬಡವರಿಗೆ ಸಾವ ಕೊಡಬೇಡ

ಒಡಲ ದಳ್ಳುರಿಯ ಆಗಾಧತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೪೬]

ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ದುರಂತಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಾದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಚೇತೋಹಾರಿ ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬಡತನದಿಂದ ಬಸವಳಿದಿದ್ದರೂ ಬದುಕುವ ಜೀವಸೆಲೆ ಎಂದೂ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಿಗುರುವ ಚೈತನ್ಯ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ವೀರಗಾಥೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ದಲಿತರ ಕತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ನೂಕಿ, ಸರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಶೋಷಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ ಇದು. ಇದರಿಂದ ದಲಿತ ಲೇಖಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ದಲಿತರ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ದಲಿತೇತರ ಕತೆಗಾರ ಬರೆದಿರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ? ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಉಳಿದವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಈ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಯರ 'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ', ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಸಾಲದ ಮಗು' ಮುಂತಾದುವು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದೇನಿಸುತ್ತವೆ.[೪೭]

ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ 'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡ ಬಡವನ ಬದುಕೊಂದನ್ನು ತೀವ್ರ ಕಳಕಳಿ ಮತ್ತು 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಗಳಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಆರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಬಾಳೆಯ ಕಂದನ್ನು ಹೊರಲಾರದೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳಿನ ಏರುತಗ್ಗಿನ ಕಾಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬರುವ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೌಡದೆಯ್ಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬೂದ, ತುಕ್ರ ವಾಸಿಸುವ ಗುಡಿಸಲಿನ ಮುಂದೆ ಬಾಳೆ ಕಂದನ್ನು ಹೂಳಿ ಅದು ಬೆಳೆದು ಮರವಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವವರೆಗೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಳೆಗಿಡದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಗೊನೆ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಗೇಣಿ ಬಾಕಿ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಕೇಳಲು ಬಂದ ಧಣಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದಿನದ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗೆ ಗೊನೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದುಕೊಡು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತಾದ ತೌಡ "ಮಕ್ಕಳು ಬಹಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳಿಸಿದ್ದು ಕೆಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಹಣಿಗೆಯಾದರು ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ...." ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಧನಿಯರು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣೋ, ಮಣ್ಣೋ ದೇವರ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳಲಿ, "ಮಕ್ಕಳ ಮೈ ಕೈ ಸುಖಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾರಾಯಣ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡುವುದೇ? ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯ ದರಿದ್ರ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವನು. ಬಹಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದ ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆಯನ್ನು ಧಣಿ ದೇವರಿಗೆ ಕೇಳುವಾಗ ಕೊಡಲಾಗದೆ. ಆದರೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೊರಗುವ ತೌಡನ ದೈನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕತೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ದರಿದ್ರ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಧಣಿಯರ ಮಾತು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳನಂಟನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತೌಡ ಗೇಣಿದಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಫಲದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ತೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೌಡನ ಮಕ್ಕಳು ಬಾಳೆಯ ಕಂದುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮುರಿದು ಹಾಕಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೆಸರೇಳುವಂತೆ ತಕತಕ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ.[೪೮]

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಸಾಲದ ಮಗು' ಎಂಬ ಕತೆ ಭಾರತ ದೇಶದ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕತೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಎಂಟು ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಸುಬ್ಬ ತನ್ನ ತಂದೆ ರಂಗ ಮಾಡಿದ ಸಾಲದಿಂದ ಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಕಣ್ಣು ಬಿಡದ ಹಸುಗೂಸನ್ನು ತಂದೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಗೌಡರು ಅಗಸರ ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸುವಂತೆ ಆ ಬಾಲಕನ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರತೊಡಗಿದರು. ಆ ಪುಟ್ಟ ಮಗುವಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದು ಆರೋಗ್ಯಕೆಟ್ಟರೂ ಗೌಡರ ಗುದ್ದುಗಳು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದವು. ಅರಣ್ಯ ನ್ಯಾಯದಂತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದ ಒಂದು ದಿನ ರೈತರು ಕೂಣಿ ಹಾಕಿ ಹತ್ತ

ಮೀನುಹಿಡಿಯುವ ಕೂಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬರಲು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸಿ ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೀನುಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಸುಬ್ಬ ಕ್ರೂರ ಕತ್ತಲೆಯ ಕೆಸರಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಗದ್ದೆ ಅಂಚಿನಿಂದ ಅಂಚಿಗೆ ಹಾರುವಾಗ ಬಿದ್ದು ಒಡೆದು ಹೋದ ಲಾಟೀನಿರದಾದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆವಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲೆ ಹೇಗೋ ಕೂಣಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೀನು ತಿನ್ನಲೆಂದು ಒಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣಸರ್ಪ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಕಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟನೆ ಕಿರುಚಿದ ಸುಬ್ಬ ವಿಷವೇರಿ ಸತ್ತುಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಆಳಿನೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ಗೌಡರು ಸುಬ್ಬನ ಶವವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಅಂತ್ಯ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗೌಡ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಜೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಕ ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.[೪೯]

ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು' ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬಾಳೂರಿನ ಧಣಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕರ ಬಳಿ, ಒಕ್ಕಲು ಮಗನಾಗಿ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೋಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಂಚಿ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ನಾಯಕರ ಮನೆಯ ದುಡಿಮೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದಾಗ, ತನ್ನ ಧಣಿಗಳೇ ಅದರ ಒಡೆಯರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣವೊಂದು ಬೆಳಗಿತು. ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗಪ್ಪನನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವನು ನನ್ನಂತೆ ಜೀತ ಮಾಡುವ -'ಕರ್ಮ' ತಪ್ಪುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧಣಿಯ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಸೋಮಪ್ಪನ ಕುಟುಂಬದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕತೆ, ಶುಚಿ, ತಾನೆತಾನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಗನ ಓದು ಜೀತಗಾರನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಯಕರು ಮಗ ಕಿಟ್ಟನೂ, ಒಕ್ಕಲು ಮಗನ ಕಂದ ಲಿಂಗಪ್ಪ ಒಂದೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಬಂದು, ಶೀನಪ್ಪಯ್ಯ ಮೇಷ್ಟ್ರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಮಾನವೀಯ ವಿಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜೀತಗಾರರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಸೋಮಪ್ಪನ ಮಗ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವುದು ನಾಯಕರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಮಗನ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀತಗಾರರು

ಮಾತ್ರ ಧಣಿಗಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ, ಕುಟುಂಬವೇ ಜೀತದ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಧಣಿಯ ಮಗ ದಡ್ಡನಾಗಿ ಸೋಮಪ್ಪನ ಮಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿ ಓದಲು ಕಲಿತದ್ದೇ ಅವನ ಬಾಳಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಾಗುತ್ತದೆ.[೩೦] ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ದಲಿತೇತರರ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವಂತೆ, ದಲಿತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಚಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ದೇವನೂರರ ಕೃತಿ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮನು ಗಂಡನ ತಿಥಿಯಾದ ಮಾರನೇ ತನ್ನ ತೌರಿಗೆ ಹೋದವಳು. ಆರು ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ಅಪ್ಪ ಸತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಜೀತಗಾರರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂಬ ಅಪವಾದದ ತನ್ನ ಕುಡಿ ಯಾಡ ನೊಡನೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಪಾಲಿಗಾಗಿಬರುವಳು. ಆಗ ಭಾವ ಬಸಪ್ಪಸೋಮಿ ಮೈದುನ ಸಿದ್ದಪ್ಪರರು ಕುಪಿತರಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಗೋಮಾಳದಲ್ಲಿ ಬಿಸುಡುವರು, ಬಿಸುಟಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಮೈನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಜೋಪಡಿ ಎದ್ದು ಮುಂದೆ ಯಾಡ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಸೇರಿ ಆ ಜೋಪಡಿಯು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನೆಯಾಗಿ ದೊಡ್ಡಮನೆಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಸಪ್ಪಸೋಮಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪರರ ಹಟ್ಟಿಯೇ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಈ ಯಾಡೇಗೌಡನ ಮಗ ಸೋಮಪ್ಪ ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಈ ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಮಗಳು ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಹೊಲಾರ ಚೆನ್ನರ ನಡುವಿನ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧವು ಕುಸುಮಳಿಗಾದ ಮಗುವಿನಿಂದಾಗಿ ಬಯಲಾಗಿ ಅರಿವಾಗದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು. ಇತ್ತ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಕಿಚ್ಚು ಹಾಯಿಸೋ, ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚನ್ನನ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಂಪಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಂದನನ್ನು ಬದುಕಿಸಲು ತಾಯಿ ತೊರಮ್ಮ ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಸೆಣಸುತ್ತ ಅಲ್ಲೇ ತೊರಮ್ಮನ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳು ಈರಿಯು ತನ್ನ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲಳಾಗಿ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆ ಅರಿಯದ ಬಳಗವು ಕಾಯುವುದು ಚೆನ್ನನ ಬರುವಿಗಾಗಿ [೩೧] ಇಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಫಲವನ್ನು ಅನ್ಯರಿಗೊಪ್ಪಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಬರ್ಬರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಾಲಕಿಯ ಮೇಲೆ ಹರಿದು ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ. ಉಳ್ಳವರ ಕನಿಕರತೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದಂತೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದುಕು ಎಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಅಂಥ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಗಳೂ ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏನೂ ಅರಿಯದ ಪರ್ಮ್ಯಾಡರಂಥವರು ಪಡುವ ಸಂತೋಷ, ಕುಸುಮ, ಈರಿಯಂಥವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆ, ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾಪ, ಯಾಡ, ಅಮಾಸ, ಮೊದಲಾದವರು ಪಡುವ ಶ್ರಮ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದೊದಗಿದ್ದರೂ

ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಚೆನ್ನನ ಅಪ್ಪನಂಥವರ ಲವಲವಿಕೆಯ ಬದುಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ.[೫೨]

ಹಾಗೆಯೇ 'ಒಡಲಾಳ' ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳಿರುವುದು ಈ ಕತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಡತನ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಕೋಳಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಕೋಳಿ ಕೊನೆಗೂ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹುಕಾರರ ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕಳುವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾದರ ಸಲುವಾಗಿ ಅತೀವ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಿದ್ದ ಪೊಲೀಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಸಾಕವ್ವನ ಕೋಳಿ ಕಳುವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಜೋಕು ನಮ್ಮ 'ಪೊಲೀಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರರು ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಭಕ್ಷಿಸು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮರೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಡಲಾಳ ಕತೆ ಎನಿಸದೆ ದಲಿತ ಜೀವನದ ಕೆಲ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. [೫೩]

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು, ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳ, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳು, ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು, ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಸಣ್ಣತನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯ ಆಂದೋಲನಗಳು ನಡೆದರೂ ಇನ್ನೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇಳಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಜನರು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆ, ವಂಚನೆ, ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇವರ "ತೂತಿನ ದುಡ್ಡು ಮತ್ತು ನೀರು" ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಠದ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಬಿದ್ದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿಸಿ ತಣ್ಣಗಾಗುವ ಮಂದಿ ಕದ್ದು ಮಠದ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾಲಿನ ಸಮೇತ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಕಳ್ಳನಂತಾದ ಸೈದ ಗಾಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ನೀರಿಗೆ ಬೀಳುವ ದುರಂತದ ಚಿತ್ರ ಅಸಹಾಯಕ ದಲಿತನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.[೫೪]

ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಲಿತನೇ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಪರಕೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ, ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದುವು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ದಲಿತಲೋಕದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಮಿಡಿದ ಜೀವ' ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದು ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ದಲಿತ, ದಲಿತೇತರ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ದೂರದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಎಂದರೆ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ತರಗಳು ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಅನ್ಯಜನಾಂಗದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಂತೂ ಸಂವೇದನಾ ಸ್ತರಗಳೇ ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವಂಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧.೫ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೊನಗಳಿಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ದಲಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಹಾಗೇಯೇ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅಮಾನುಷ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಅವಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ದಲಿತನೊಬ್ಬನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿತು. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಯಿತು, ದೇವನೂರರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತರ ವಾಸಸ್ಥಾನ, ಹಟ್ಟಿ, ಹರಿದಿರುವ ಬಟ್ಟೆ, ಊರಿನ ದಾರಿಯ ವಿವರಗಳು, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಡಿನ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆ"ಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಕಾಣುವ ತನ್ನ ಹಟ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದಿಂದ ಕೊಳೆತು ಮುಗ್ಗುಲು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಹಟ್ಟಿ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಕಾಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಹಾಗೆ ಮೂಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಸಪ್ಪದ್ದದ ಎಕ್ಕದ ಗಿಡಗಳು, ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿ ಉದ್ದದ ಉತ್ತ, ಮನೆ ತುಂಬಾ ಬಲೆ ನೇದಿರುವ ಜೇಡಗಳು, ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಗೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುವ

[illegible]

ಎಂಥದ್ದೋ ದಾರದ ಥರ ತೊಟ್ಟಿಯ ಪಕ್ಕ ಉದುರಿ ಉದುರಿ ಚಿಂದಿಹಿಡಿದು ನೆಲಕ್ಕಂಟಿದ ತೊಂಬಗಳ ಅವಶೇಷ, ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಸಕತ್ತು ಚೂರು ಪಾರು ಹೆಂಚು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕವಿದ ಅಂಗೈಮಂದದ ಬೂದು ಧೂಳು, ಕುಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಹಳದಿಪುಡಿ ಉದುರಿಸುತ್ತ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿನಿಂತ ಮುಂಡಿಗೆ ಕಂಬಗಳು ಮಸಿ ತುಂಬಾ ಚದರಿಕೊಂಡು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿದ ರಾಶಿ ಮಣ್ಣು ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹಟ್ಟಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಇದು ಹೌದೇ ಅಂತ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅವರ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆನಪು ಮಾತಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತರ ಊರು ಕೇರಿಗಳ ವಿಷಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.[೩೩]

ಶಿಕ್ಷಣ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ದಲಿತರು ಹೊರ ಬಂದು ಲೇಖನಿಹಿಡಿದದ್ದು ಕತ್ತಲಾವರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಶಾಕಿರಣಗಳು ಮೂಡುವಂತಾದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಿಂದ ಬಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಅನುಭವ ಸಾಂದ್ರತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತರು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಜನಾಂಗೀಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದವು ಕುದುರೆ ಮೋತಿ ಪ್ರಕರಣ, ಬೆಲ್ಚಿ ಪ್ರಕರಣ, ಕಾರಂಚೇಡು ಪ್ರಕರಣ, ಮೀಸಲಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಕರಣ, ಮತಾಂತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಭೂ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಭೂ ಆಕ್ರಮಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ ಆಯೋಗದ ವರದಿ, ಗಾಂಧಿ ಚಲನಚಿತ್ರ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಖೋಟಾ ಜಾತಿ ಪತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಮಲತಿನ್ನಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣ, ಬೆತ್ತಲೆಸೇವೆ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಕರಣ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಚಕ್ರಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ[೩೭] ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿತು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ತಾವು ಬಂದ ಪರಿಸರದ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತತ್ವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತವಾದ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ ಎರಡನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೋಷಿತರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಆ ಸಮೂಹದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳುಮಾಡುತ್ತಾ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇತಾರನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗಿರುತ್ತದೆ.[೩೮]

ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಮುಂದಾದರೂ ಅದೇ ಪದರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವನೇ ನಿಜವಾಗಿ, ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹಿಂದಿನವರದಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಮುಂದುವರಿದದ್ದು ನೈಜವೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಕೆಳಗಿನ ಕಪ್ಪು ಪದರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಸಹಾನೂಭೂತಿ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸೈಸ್ ಮಾಡುವ ಕಡೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[೫೮] ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪದರಗಳವರು, ಈ ಕೆಳಪದರದವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು, ಸಾಹಿತಿಯಾದವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಹಿತಿ ಎಂಬ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸಬಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ದಲಿತರು' ಬರೆದುದೆ 'ದಲಿತ' ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

೨. ಯಾವುದನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಂತೂ ತೀರಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಹಿತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಮಿತಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಈ ದೇಶದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಯಾವ, ಪದರಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನು ಮತ್ತು ಆ ಪದರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ಆತ ಹೇಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸರಳೀಕರಣ ನಿಲುವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ ತಾವೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲದರ ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ತಾವು ಬರೆದದ್ದೇ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ವಿವಿಧ ಪದರಗಳವರು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತಿ ಯಾರೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರಿಂದಾಚೆಗೆ ನಿಂತವನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಬೇರೊಂದು ಪದರದ

ಅನುಭಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಜ ಆ ಕೆಳಪದರರದವನೇ ಸಾಹಿತಿಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ, ಆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಸಾಚಾತನ ಹಾಗೂ ಅವನೇ ಅವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಲಯ, ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತು, ಇತರರು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದಲಿತರೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹಜವೊ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೊ ಆಗುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[೫೯]

೧.೬ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ

ನಮ್ಮದು ಏಕೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡೊಂದರಲ್ಲೇ ಸುಮಾರು ೩೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮೀಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಚಿನ ಫಲವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲೂ ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ದಾಖಲಾಗದೆ ಉಳಿದುಹೋದವು. ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೂನಾದಿಯಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮರೆಮಾಚಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕ ಮೌನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದರು.[೬೦]

ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಭೂತ ಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾದ ಜಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಾಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಮಠಮಾನ್ಯ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಕ್ತಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಒಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಟಪಡುವತ್ತ, ಸಿಟ್ಟಾಗುತ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಬಯಸುತ್ತಾರೆ, ಮೀರುವುದೇ ಮಾನವೀಯತೆ, ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆ ಇದೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ.[೬೧]

ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ವರ್ಗನೆಲೆ ಮುಖ್ಯವಾದರು, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಸಮಾಜದ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ, ಒಳಗಾಗುವ, ಹೊರಗಾಗುವ, ಒಡನಾಡ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆಯುವುದು, ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಯವ ಸಂಬಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆಯುತ್ತ, ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಬೆಳಕಿನ ಬೀಜಬಿತ್ತುತ್ತೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕತ್ತಲ ಹೂವು ಅರಳಿಸುತ್ತ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ನೇಹ ಎಲ್ಲ ಏರಿಳಿತಗಳ ಒಳಸುಳಿಯುವ ವಿಚಿತ್ರ ತಳಿಯಾಗಿದೆ, ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಾನು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಸಹ ಮುಟ್ಟಲಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವ "ರೂತ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್" (ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ) 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬೨]

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಅಬೇಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಳ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡು ಒಂದರೊಳಗೊಂದಾಗಿ ತೆಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತ, ತಳಮಳಿಸುತ್ತ, ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಳಹೊರಗೊಂದಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಒಂದು ಅನುಭವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರ [೬೩] ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನಿರ್ಮಾಪಕ, ನಿರ್ದೇಶಕ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ವೈಲ್ಡ್' ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲ 'ಶ್ರಮ'ವಾಗಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. [೬೪]

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಬಡವನೋ, ಶ್ರೀಮಂತನೋ, ಮೇಲ್‌ಜಾತಿಯೋ, ಕೆಳಜಾತಿಯೋ

ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೀಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹರ್ಸ್‌ಕೊವಿಟ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸಮಾಜದ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆ, ಅಭಿರುಚಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಯಜಮಾನ್ಯಿಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂತರಂಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸಿದಾಗ ಊರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಊರು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪ. ಆದರೆ ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾಡೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಊರು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಊರಿನೊಳಗೆ ಕಾಡು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಈ ವೈರುದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದವನೆಂದು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ 'ಬೇಟೆ'ಯ ಮೂಲಕವೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬೇಟೆಯೇ ಆಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದೇ ಬೇಟೆ ಈಗ ಬರಬರುತ್ತಾ ಒಂದು ಪ್ರಾಸಾಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು ಅದು ಪಾಳೆಪಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಕಾಡಿನ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಊರಿನ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.[೬೫]

ನಮ್ಮದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ವ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕವೇ ಒಂದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ; ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇಂಡಿಯಾ ಒಂದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುವ ಈ ಇಂಡಿಯಾ ತನ್ನೊಳಗೆ ನೂರಾರು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.[೬೬]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಹಲವಾರು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೃಂದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು, ಸಮಗಾರರು, ಡೋರರು, ದಾಸರು, ಡೊಕ್ಕಲಿಗರು, ಡೊಂಬರು, ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರು, ದುರಗಮುರುಗಿಯರು, ಒಡ್ಡರು, ಕೊರವರು, ಸುಡಗಾಡಸಿದ್ದರು, ಲಂಬಾಣಿಗರು, ಈಳಗೇರರು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕರು ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವರು.[೬೭]

ಈ ದಲಿತ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ, ನಂಬುಗೆ, ಅವರ ಪದ್ಧತಿ, ದೇವತಾರಾಧನೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಹ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಿದ್ದರು. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಮಂಜುನಾಥ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ,

ಶಾರದೆ ಮುಂತಾದ ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಳುಗಿ ತಮ್ಮತನದ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರು, ನಮಗೂ ಒಬ್ಬ ದೈವನಿದ್ದಾನೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ, ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಿದೆ, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಾಗ ಅವರು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡುವರು. ಮಾದಿಗನೆಂದು ಕರೆಯುವ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಹೊಲೆಯರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ-ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕುರುಬರ-ಮೈಲಾರ ಪೂಜೆಗೊಳಗಾದರು. ಇವರು ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಬದುಕಿ ಅವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ, ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ನಾಯಕರು, ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟದೇವರುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನರಾದವರು, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ರಥದ ಮೂಲಕ ಇವರು ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ನಡುವೆಯೇ ಇರುವ ಕಾಡಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಇವರಿಗೆ ವಾಹನಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದಂತಹವರು, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೊಲೆಯರು ಬೇಡಜನಾಂಗದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಕೊಂದು ತಿಂದ ಮಗು ಶಿವನಿಂದ ಶಾಪ ಪಡೆದು ಶಿವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದ ಈ ಮಗು ತನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಬೇಡನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಕ್ಷಮೆಯಾಚನೆಗೆ ಶಿವನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವರನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಶಿವನು ಒಳಗೆ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು, ಬೇಡ ಬಲಗಡೆ, ಎಡಬಾಗಿಲ ಎಡಗಡೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವರು. ಆಗ ಬಲಬಾಗಿಲ ಅಧಿಕಾರ ಬೇಡನದು, ಎಡಬಾಗಿಲ ಅಧಿಕಾರ ದನಗಾಯಿ ಹುಡುಗನದೆಂದು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವಂತೆ ಅವರ ಸಂತತಿಯೇ ಕ್ರಮೇಣ 'ಬಲಗೈ'ಯವರು, ಎಡಗೈಯವರು ಆದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೬೮] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕುಲಗಳು ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ, ಸುಡಗಾಡು ಸಿದ್ದರು ಸಹ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಂಧು ಬಳಗ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ತನಗಿಂತಲೂ ಕೆಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ತಾನು ಕೀಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತದ್ದು.[೬೯]

ಜಾಂಬವ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ'ರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ 'ಸುಡಗಾಡ ಸಿದ್ದರು' ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾದಿಗರು, ಡಕ್ಕಲಿಗರು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಹೊಲೆಯರು ಹಾಗೂ ಸುಡಗಾಡುಸಿದ್ದರು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಮಾದಿಗರು ಮಾದ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಪದದ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಹರಿಜನ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಮಾದರ, ಮಾದಾರ, ಮಾತಂಗ, ಮಾಂಗ ಎಡಗೈಯವರು ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವೆ ಬೈಗುಳ ವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಲ್ಲುವವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾದಿಗರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರನ್ನು ತೆಲುಗಿನ 'Nallajanamu' ರಂತೆ 'ಕಪ್ಪು ಜನರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂತೇಶಗೆರುಗುವನು ಜಾತಿ ಮಾದಿಗನಲ್ಲ
ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಶಿವನಿಗೆ ಶರಣೆನ್ನ
ದಂತ ಮಾದಿಗನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ಸರ್ವಜ್ಞನು

ಜಾತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನಷ್ಟೇ ಮಾದಿಗನಲ್ಲ ಅನ್ಯಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ ಶಿವನಿಗೆ ನಮಿಸದವನು ಮಾದಿಗನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಇವರನ್ನು ಶರಣರು ಅಯ್ಯ, ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಸಂಭೋದಿಸಿದರು.

ಜಾಂಭವ ಕುಲದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಹಾಲು ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಯಿತು. ದೇವತೆಗಳು ಕುಡಿ ಎನ್ನುವಾಗ, ಜಾಂಭವ ಅವನನ್ನು ತಡೆದನು ಆದರೂ ಆ ಹುಡುಗ ಹಾಲು ಕುಡಿದೇಬಿಟ್ಟನು ಅನಂತರ ಹಾಲೇ ಇಷ್ಟು ರುಚಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಕಾಮಧೇನು ಮಾಂಸವೆಷ್ಟು ರುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾಂಸವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗ ಮಾಡಿದರು. ದೇವತೆಗಳು ತಾವು ಮೂರು ಭಾಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಭಾಗಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಸಂಗತಿ ಶಿವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಗವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರಳಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಹುಡುಗ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಅದನ್ನಾದರೂ ಕೊಡು ಎಂದರೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಮಧೇನುವಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಗಲ್ಲದ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಪ್ಪಾಗಿ ಗಾಯವಾಯಿತು. ದೇವತೆಗಳೆದುರಿಗೆ ಮೊಂಡುತನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಕೀಳು ಕುಲದವನಾದನು ಆವಾಗಿನಿಂದಲೇ ಅವನು ಮಾದಿಗನಾದನು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.[17]

ಪರಂಪರೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ನಾವು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಆತುರದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಅನನ್ಯಲೋಕ ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಒಳಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೊಪ್ಪದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ ದಲಿತರು ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಎದುರು ನೋಡುವ ಪರಂಪರೆ ಇದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಎತ್ತಪ್ಪ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಬಕಾಲ, ದಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಜಾತಿಯ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ವಿಜೃಂಭಿಸುವತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೨೧]

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ನಿಲುವುಗಳು' (ಸಂ) - ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ-೨೮-೨೦೦೨

೨. ಅದೇ ಪುಟ-೧೯-೨೦೦೨

೩. ದಲಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವೇಚನೆ, (ಸಂ) ಸರಜೂಕಾಟ್ಕರ್, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಪುಟ-೩-೨೦೦೨

೪. ಅದೇ ಪುಟ-೪-೨೦೦೨

೫. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆಲೆ, ಡಾ.ಜಿ. ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೫-೨೦೦೧

೬. 'ದಲಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ : ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವೇಚನೆ' (ಸಂ) ಸರಜೂಕಾಟ್ಕರ್, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೫-೨೦೦೨

೭. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ-ನಿಲುವುಗಳು, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೨೧-೨೦೦೨

೮. ದಲಿತರು ಯಾರು ? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವುದು ? ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ ೨೦೦೨, ಲೇಖನದ ಲೇಖಕರು, ಡಾ. ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು

೯. 'ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (ಸಂ) ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೫೮ -೨೦೦೨

೧೦. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, (ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು) (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೫೫-೨೦೦೨

೧೧. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು' ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ,ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೫೭-೨೦೦೨

೧೨. ದಲಿತೋದ್ಧಾರ -ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೧೫೭-೨೦೦೨

೧೩. 'ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ', ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೧೬-೨೦೦೨

೧೪. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅನುಭವ, ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೧೨೫-೨೦೦೨

೧೫. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೧೭-೨೦೦೧

೧೬. ಅದೇ, ಪುಟ -೩-೨೦೦೧

೧೭. ಅದೇ, ಪುಟ -೧೦-೨೦೦೧

೧೮. ಅದೇ, ಪುಟ -೧೪-೨೦೦೨

೧೯. 'ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ', ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೮೮-೨೦೦೨

೨೦. ಅದೇ ಪುಟ -೧೮೯-೨೦೦೨

೨೧. 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ', ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೭೫-೨೦೦೨

೨೨. 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಪರಾಮರ್ಶೆ', ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೮೦-೨೦೦೨

೨೩. 'ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ : ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ' ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಡಾ.ಎಚ್.ಟಿ.ಪೋತೆ, (ಸಂ) ಡಾ. ವಿ ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಪುಟ -೩-೧೯೯೮

೨೪. ಪ್ರೊ, ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಎಂ. ಲೋಕೇಶ್ , (ಸಂ) ಡಾ.ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಪುಟ -೨೫-೧೯೯೮

೨೫. 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ : ಒಂದು ಪರಾಮರ್ಶೆ', ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೮೧-೨೦೦೨

೨೬. ಅದೇ ಪುಟ-೧೮೨

೨೭. ಅದೇ ಪುಟ-೧೮೩

೨೮. 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ನಾನು ಕಂಡಂತೆ' ಜ.ಹೊ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, (ಸಂ) -ಡಾ.ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಪುಟ -೬೧-೧೯೯೮

೨೯. ಅದೇ ಪುಟ-೬೨

೩೦. ಅದೇ ಪುಟ-೬೩

೩೧. `ದ. ಸಂ. ಸ. ಓಡಿದ ದುಷ್ಟ ಹಾದಿ` ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಜಾಣಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ, ಪುಟ -೪೬-೧೯೯೮

೩೨. ಅದೇ ಪುಟ-೪೭

೩೩. ಅದೇ ಪುಟ ೪೮

೩೪. 'ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ', ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ ಪುಟ -೧೯೨-೨೦೦೨

೩೫. ಅದೇ ಪುಟ-೧೯೩

೩೬. 'ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ದ.ಸಂ.ಸ. ಚಳುವಳಿ' ಮೈಸೂರು ರಾಜು, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, (ಸಂ) -ಡಾ.ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಪುಟ -೮೨-೧೯೯೮

೩೭. ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಪುಟ -೧-೨೦೦೧

೩೮. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ : ನಿಲುವುಗಳು' (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೩೦-೨೦೦೨

೩೯. ಅದೇ ಪುಟ-೩೫

೪೦. 'ದಲಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ:ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವೇಚನೆ' ಸರಜೂಕಾಟ್ಕರ್, (ಸಂ) -ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೧೭-೨೦೦೨

೪೧. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ', ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, (ಸಂ) -ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ , ಪುಟ -೬೯-೨೦೦೨

೪೨. ದಲಿತ ಮೂರು ಕಮ್ಮಟಗಳು, (ಸಂ) -ಕೆ.ಆರ್.ದುರ್ಗಾದಾಸ್ ಮತ್ತು ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ ಪುಟ -೨೬-೧೯೯೬

೪೩. ಅದೇ ಪುಟ-೨೭

೪೪. ದಲಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ:ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವೇಚನೆ, ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್, (ಸಂ) -ಅರವಿಂದಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ,ಪುಟ -೧೦-೨೦೦೨

೪೫. ಅದೇ ಪುಟ-೧೫

೪೬. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅನುಭವ', ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ-೧೨೮,೨೦೦೨

೪೭. ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಕಥಾಕಥನ, ಪುಟ -೩-೧೯೯೯

೪೮. ಅದೇ ಪುಟ-೨೧

೪೯ ಅದೇ ಪುಟ-೨೩

೫೦. ಅದೇ ಪುಟ-೨೪

೫೧. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೭೬-೨೦೦೧

೫೨. ಅದೇ ಪುಟ -೭೭-೧೯೯೮

೫೩. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳ, ಟಿ.ಪಿ ಅಶೋಕ, (ಸಂ) -ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, ಪುಟ -೩೫೭-೨೦೦೨

೫೪. ಶೋಷಿತರ ಆಂತರಿಕ ನೋವಿನ ಸಮರ್ಥ ಚಿತ್ರಣ (ಲೇಖನ), ಡಾ.ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಭಾನುವಾರ ೨೯ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೦

೫೫. 'ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ', ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೨೪-೨೦೦೧

೫೬. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ -ನಿಲುವುಗಳು, ದಲಿತಮಾರ್ಗ, (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೩೧-೨೦೦೨

೫೭. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ -೨೬-೨೦೦೧

೫೮. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ದಲಿತಮಾರ್ಗ (ಸಂ)-ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಪುಟ -೫೨-೨೦೦೨

೫೯. ಅದೇ ಪುಟ-೫೩

೬೦. ಡಾ.ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ -ಜಾನಪದ ಶೋಧನೆ ನಾಳಿನ ಮಾರ್ಗಗಳು, (ಲೇಖನ) ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ ಪ್ರಜಾವಣಿ ೨೦೦೨

೬೧. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಲೆ) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಆರ್. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಪುಟ -೫-೧೯೯೩

೬೨. ಅದೇ ಪುಟ-೧೧

೬೩. ಅದೇ ಪುಟ-೧೩

೬೪. ಅದೇ ಪುಟ-೩೨

೬೫. ಅದೇ ಪುಟ-೩೩

೬೬. ಅದೇ ಪುಟ-೩೮

೬೭. ದಲಿತ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಜುನಗೊಳಸಂಗಿ, ಪುಟ -೪-೨೦೦೦

೬೮. ಅದೇ ಪುಟ-೧೩

೬೯. ಅದೇ ಪುಟ-೮೮-೮೯

೭೦. ಅದೇ ಪುಟ -೧೧೨-೧೧೪-೧೧೫

೭೧. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವಲೋಕನ (ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆ), ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ಪುಟ-೫-೨೦೦೩

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರಸಂಬಂಧ

೨.೧ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣಗಳು

೨.೨ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರ ಜೊತೆಗಿನ ತೌಲನಿಕತೆ

೨.೩ ನಾಯಕರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ದಲಿತರಿಗೂ ನಾಯಕರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು

೨.೪ ಕಲೇವಾಲಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಡಿ ತನ್ನನ್ನ ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶತಾಯಗತಾಯ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮನುಕುಲದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಉಳುವಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನಾನಾ ಮೂಲಧಾರೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಸೀ 'ಜೀವಜಲ' 'ಜೀವಹೀನ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ 'ಜೀವಪರ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲಗು.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿ ತನ್ನ ವಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಿವಾಳಿತನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡೇ ಸಶಕ್ತ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಚಂದವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ ಧೂರ್ತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ, ಹಾಗೇಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಹನೀಯ ಅನ್ನಿಸುವಂತಾದಾಗ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅದೆಷ್ಟೋ ಸತ್ವಶಾಲಿ ಅಂಶಗಳು ಸ್ವಯಂ ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ವಿರೂಪ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅವನ ಹುಟ್ಟು, ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳ, ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಮಾದೇವನ ಹುಟ್ಟೇ ಮೊದಲಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ತಂದೆಯಿಲ್ದೆ ಹುಟ್ಟಿದೋನು ಎರಡು ಮಾದುಗರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೋನು; ಮೂರು ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೋನು; ಎಂಬ ವಿವರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಏನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದೆ ಅವನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅನಾಮಧೇಯ ಮತ್ತು ಅನಾಥ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನೆಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಸಮಾಜ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವರು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಜನ. ಆಗ ಅವನು ಮೇಲುಸ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಇದು ಏರು ಮುಖ ಏಣಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಏರುವ ಸುಲಭ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಸಮಕಾಲೀನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.[೨]

ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದಯ್ಯ ಮೂಡಲ ಮಲೆಯ ಮಲಯಮುನಿ, ಮಾಯ್ಕಾರ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವನು. ಅಂದರೆ ಎಡಗೈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ೧೪-೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಏಳು ಮಲೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತನೆಂಬುದಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತೂರು ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪಾತಾಳ ಗಂಗೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ಜಂಗಮ ರೂಪಿನಿಂದ ಬಂದು 'ಬಾಲಮಾದೇಶ್ವರ'ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಕಂಸಾಳೆ ದೇವರ ಗುಡ್ಡರ' ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಮಾಪುರದ ಕಲ್ಯಾಣದೇವರು ಮತ್ತು ಉತ್ತರರಾಜಮ್ಮ ಎಂಬ ಬಡ ಮಾದಿಗರ ಮಗನೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

'ನಿರಂಜನ ವಂಶರತ್ನಾಕರ' ಕೃತಿಯಂತೂ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು 'ನಿರ್ಮಾಯಗಣೇಶ್ವರ'ನೆಂದೇ ಸಂಭೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅನಾಧಿಗಣನಾಥ, ಆದಿಗಣೇಶ್ವರ ಮಾದೇಶ್ವರನೆಂದಿದೆ. 'ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ'ರು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ'ಗಳು ತಮ್ಮ 'ಶ್ರೀ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಆರುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮರಾಜನಗರದ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಶ್ರವಣನನ್ನು ಕೊಂದು ವಜ್ರಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡನು ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಬಂದಂಕಣದ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸಿ, ಬೇಡರ ಕನ್ನಯ್ಯನ ವಂಶದವರಿಂದ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೯೬೧ರ ಹೈದರಾಲಿಯ ಶಾಸನವೂ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಸೇವೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದಾಗ ವಿಚಾರಣೆ

ನಡೆಸಿ ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನವೂ ಇದೆ. ಈ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಲಿಯಶಾಸನ ಆಗಲೇ ಮಾದಪ್ಪ ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವರಾಗಿದ್ದರ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಬದುಕಿನ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೮೪೧ರ 'ದೇವಚಂದ್ರ'ನೆಂಬ ಜೈನಕವಿಯ 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಂತೂರು ಮಠದೊಳ ನಂಜಯ್ಯನೆಂಬ ಜೋಳಿಗನ ಒಡೆಯರಿರಲ್ಲಿ ಬಡಗು ಸೀಮೆಯಿಂದೊರ್ವ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸಾದೊಳ್‌ವ್ಯಂತರ ದೇವತಾಬಲುಮೆಯಿಂ ದೇಶಾಂತರಂ ಬಂದು, ಆ ಮಠಮಂ ಸೇರಿದನಮಂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂದಿರ್ದು' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಜೈನರ ಶ್ರವಣದೊರೆಯು ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾದಿಗ, ಮಾದಾರಿ, ಎಂದು ಸಂಭೋದಿಸಿಯೇ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು ಮಾದಪ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾದಿಗನೆಂದೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಠದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ದನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಊಳಿಗಕ್ಕಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾದಿಗ ಮತ್ತಿತರ ಕಪ್ಪುವಳಿ ಕುಲಗಳಲ್ಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವನೆಂದು ನಂಬಿರುವುದು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಶಾಕ್ತ, ಶೈವ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಾಚರಣೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು 'ವೀರಶೈವ' ತನ್ನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ [6] ಎಂದು ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.

'ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ'ರು ನಿರ್ಮಾಯಗಣೇಶ್ವರರಿಂದಲೆ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರ ಅಪಾತ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಜಂಗಮರ ಡಾಂಭಿಕತ್ವವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದರೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[7] ಕೆಲವು ಲಿಖಿತ ಮೌಖಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪ ಶೈವತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವುದು, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿನೋಡುವುದು,

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣದೊಳಗಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ನಡುವೆಯೂ ಮಾದಪ್ಪ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಲಗಪ್ಪನಿಂದ ಪೂಜೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊನ್ನುತ್ತವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಹಲಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮನವರ ದೃಢವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರವಣದೊರೆಯು ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಕುರಿತ ತಂದೆ ತಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಮ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರಗಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನು ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಗುರುವನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಶೇಖರಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಾಗಿ, ವ್ಯಾಘ್ರನಂದಾ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಠದಿಂದ ಮಠಕ್ಕೆ, ತೋಪಿನಿಂದ ತೋಪಿಗೆ ಹಾದಿಬೀದಿಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಒಕ್ಕಲು ಜನತೆ ಇರುವೆಡೆಗ ದಾವಂತದಿಂದ ಧಾವಿಸಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಾವಂತವೇ ಕೊನೆಗೆ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕುಲಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಠದ ಸಮೇತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಸೋತುಬಂದವರಿಗೆ ಮತ್ತೆಗೆಲುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಿಗಬಹುದೆಂದು ಅರಸಿಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾದಪ್ಪ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಎದೆಗುಂದದೇ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ತನವ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಡೆಸಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಕ್ಕು, ನೆಲೆ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಗೌರವ, ಒಡೆತನ, ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಶೂದ್ರಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಫೋಟವಿದು ಆ ಸ್ಫೋಟದ ಜೀವಂತ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಈ ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇದರು. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಶಿಷ್ಟ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಸಹ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡ, ಓಂಸೆ, ನೋವುಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸುಖ ಇರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ಒಕ್ಕಲು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ

ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವನ್ನೆ ಮಾದಪ್ಪ ಮಂಟೇದರು ಸವಾಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳು ಇವರನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ 'ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ' ದೇವರಗುಡ್ಡರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಆಶಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಮಂಟೇದರ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹುಟ್ಟು, ಹೆಸರು ನೆಲ-ನೆಲೆ, ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಈ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನಗಾಗಿ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನು ಜೀವನ ಕೈಲಾಸದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಶಿವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೊಲಸನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪುರಾಣದೊಳಗೆ ಸಹಜ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ."

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತಂದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳವರೂ ಸಹ ಲಿಂಗವಂತರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆದರ್ಶಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಬದುಕಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ತಾನು ನಂಬಿದ್ದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅನಂತರವಂತೂ ಈ ಆದರ್ಶಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಸುಕಾದವು. ಬಸವಧರ್ಮ, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗವಂತರಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಜಾತೀಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬೇಗೆಗೆ ತುತ್ತಾದವರಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನೂ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇವನು ಅವಕಾಶವನ್ನರಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತುಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಇವನು ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವನ ಮನ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ನಾನಿರಬಾರದು. ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಏಳುಮಲೆಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಏಳುಮಲೆ ಪ್ರದೇಶ ಅವನಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಭಕ್ತವರ್ಗ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಹಾದಿ ಸುಗಮವಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧರಾದ ಜನ ಇವನನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವನ ಅಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಶಿಷ್ಟಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಇವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆಯಲು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನೊಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯ, ಜಂಗಮ, ಕಾಡುದೇವ್ರು ಬ್ಯಾಡೋಡೇವ್ರು ಎಂದು ಭರ್ತ್ಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಕಾಡು ಪರದೇಶಿ, ನಿನ್ಗೆ ಕಲ್ಲು ಗುಡಿ ಕಟ್ಟೋ ತೀಟೆ ನನಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಲಂಬಾಡಿಯ ಜುಂಜೇಗೌಡ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಜೇವಿನಟ್ಟಿಕಾಳಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಎಣ್ಣೆಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿಡಿ ಎಳ್ಳುಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯತೆಯೆನೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೇಡರು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವಿಕ್ತವಾದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂಥ ಜನರು, ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ಶಿಷ್ಟದೈವವಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದು ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದರು.[೬]

ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಹೊಲೆಯ ಕುಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರುಬಂಡಾಯಗಾರ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗಿದ್ದ ಮೊದಲಿನ ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತಾದರೂ, ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಅಸಹನೆಯ ಅವಸಾನದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕಟ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ಇಲ್ಲವೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಎರಡೂ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಂತಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪರಂತಹ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಎಂಡಪಂಥಗಳು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಶೂದ್ರನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹವರು ಹೊತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿಗಳ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿತ, ಇವರು ಕುಲಗಳನ್ನು, ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾದಂತಹ ಉದಾರವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಚಳವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಘನನೀಲಿ,

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಮಂಟೇದಯ್ಯ, ಮಂಟೇದಲಿಂಗಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆರಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಜ್ಞಾನ, ಶಿಸ್ತು ಬೆಡಗುಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮೀಕರಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೇ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ವಕ್ತೃಗಳು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನೆಂದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಎನ್ನುವ ಸಮೀಕರಣದ ಸೂತ್ರ ಹಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನೀಲಗಾರ ನಾಯಕರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಪರಿಸರವೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ೨೦೦-೩೦೦ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆವ ದಿಕ್ಕು ಅವಸ್ಥೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಲಮಾನ ಹುಡುಕುವ ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ದಕ್ಕಲಾರವು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಮಾದಪ್ಪರ ಪೂರ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳು ಅಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಆಶಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಇವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಇಲ್ಲವೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ,ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನೇಕ ಶರಣರನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಈ ಒಕ್ಕಲು ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿ, ಮಾಚಯ್ಯನಂತಹವರು ಹೆಜ್ಜೆಗೂಡಿಸಿದ್ದು ಮಂಟೇದವರಿಗೆ ಒಂದು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ದೊಡ್ಡ ಗೆಲುವು ಮೂಡಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರರ ಹಕ್ಕು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ ಮಠಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಲೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಜೂಳಿಗಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಗೆದ್ದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುರುಬ, ಬೇಡ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಒಲಿಗ, ಪಾಂಚಾಳ, ಪರಿವಾರದವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾದಂತಹ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ

ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ಮಂಟೇದರ ಮತ್ತು ಮಾದಪ್ಪ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನಸ್ಸಿಗೂ, ಮಂಟೇದರು ಮಾದಪ್ಪರ ಒಕ್ಕಲು ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್‌ರವರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಗುತ್ತೆಂದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕದಂಬ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ರಾಜವಂಶದಿಂದ ಶುರುಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನಿಜವಾದ ಜನರ ಪರಂಪರೆ ಶುರುವಾಗುವುದು ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಂದರೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಕುಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಯಾರು ಶುರುಮಾಡಿದರು ಎಂದರೆ ಕೆಲವರು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಾರಚನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ, ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋರಖ್‌ನಾಥನ ಪರಂಪರೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಗೋರಖ್‌ನಾಥನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದವನು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಈ ದೇಶದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಏನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸ, ಮಜಮಾಡುವುದು ಇದು ಶೂದ್ರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದವರು ದುಡಿಯುವ ಜನಗಳು ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.[೬]

ಲಿಂಗಾಯತ-ಶಿವಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ, ಭಂಗಿಗಳು ನಿಷೇದವಿಸಿಸಿದಾಗ ಅವು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಥವಾ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಧಾನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಬರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ ಚಕ್ಕಳವ ಒದ್ದು, ಕೈಲಿ ಸುರೆಗಡಿಗೆ ಹಿಡಿದು, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಭಂಗಿ ಚಿಲುಮೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರ ಭಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಕರು ಮತ್ತು ಚರ್ಮದ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಾರಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಹೊಲಾರ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಹರಳಯ್ಯನವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೆಂಡ, ಬಾಡು, ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸಿದ್ದರು, ನಾಥರು, ಮತ್ತು ಸೂಫಿಸಂತರು ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ಕನಿಷ್ಟ ಎನಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ, ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಸಮಕಾಲೀನ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತವರ ಶಿಷ್ಯರ ನೀಲಗಾರ ಪಂಥ, ಶರಣ ಚಳುವಳಿ, ನಾಥ ಸೂಫಿ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ, ವಜ್ರಾಯಾಮ ಪಂಥಗಳ ಸಂಕರರೂಪಿ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪರು ಕೇಳುವುಗು ತಮಗೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಮಠದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಇವರು ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಶಿಶು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ರಾಜ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವಿಚಾರ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇದವರಿಗೆ ಕಾಡುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚಿಂತೆಯೆಂದರೆ ನನಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಸ್ಥಳ ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ ಎನ್ನುವ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾತರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ನಾಯಕನಿಗೂ ಇದೆ ಭೂಮಿತೂಕದ ಲಿಂಗಧರಿಸಿ ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕುಲಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸೀತಾರವಾಗುವುದು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದಾ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗ ಅವರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು, ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಗೆ. ಏನೆಲ್ಲಾ ಪವಾಡ, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಶಿಶುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೂ ಸಾಲದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದಂಕಣದ ಮಠ, ಮನೆ, ಒಕ್ಕಲು ಶಾಗಾಗಿಯೇ ಕುರಿಕೂಡುವ, ಮನೆ ನನಗೆ ಮಠಮನೆಯಾದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಬೊಪೇಗೌಡನಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ದೊಡ್ಡಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಪಡೆದು ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಪುರವನ್ನಾಗಿ, ಜನತೆಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ

ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರ ಕಟ್ಟೆಯ ಜನರನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕುರುಬರ ಕಟ್ಟೆಯ ಲಿಂಗಯ್ಯನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಮಾದಾರಾಚನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಬಡವರಲ್ಲಿ ಬಡವನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಯಾ ವೃತ್ತಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾದುದು ಇದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮವೇ ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿ ಆಗ ಉಳಿಗದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇದರು ಮಾದಪ್ಪನಂಥವರಿಗೆ ಮನೆ ಮಟಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾದುವು. ಈ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಉಗ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದುಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು ಗೌರವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಮಂಟೇದರು ಇಲ್ಲಿ ಕುಲ ಒಕ್ಕಲನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಿ, ಜಾತಿ ಒಕ್ಕಲನ್ನೆ ಪಡೆಯಲಿ ಅವರವರ ಕುಲಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅವರವರೇ ದೇವರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವರುಗಳಿಂದಲೇ ಮಠಮನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ, ಹಟ್ಟಿಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದಯ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಪ್ರಧಾನದೈವವಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ವಲಸೆಗಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಜುಂಜಪ್ಪ ಪಶುಪಾಲನೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಗಣೆ ಊದುತ್ತಲೇ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಗಣೆ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುವ ಪದವನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪದವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಾಸನ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಇವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಡಾ. ನೇಗಿನಹಾಳರು.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹುಟ್ಟು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿರುವಂತದ್ದು ಬಹುಶಃ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹೋಗಿ ಪೂಜಕರಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾಡ ವಲಸೆಗಾರ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದೋ, ಪೂಜ್ಯವೆಂದೋ,

ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವುದು ಮೈಲಿಗೆ ಅಪವಿತ್ರವೆಂದೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ವೀರನನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಅವರ ತಾಯಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಸದು ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಅದೇ ನಂಬುಗೇ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿಸುವಂತದ್ದು. ಅನೇಕ ನಾಯಕರು ಜುಂಜಪ್ಪನಂತೆ ಅಸಹಜ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಬಲತೊಳನ್ನು ಸೀಳಿ ಬಂಗಾರದ ಹಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವೀರಭದ್ರನೇ ಅನಂತರ ನರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಡಾ. ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೇವಿನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಹಾಗಲವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಇರದೆ ಕೇವಲ ಗುಬ್ಬಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಬ್ಬಗಳಲ್ಲೇ ಬಟ್ಟೆ, ಬರೆ, ಖಡ್ಗ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಹುಟ್ಟು, ಕಣತಿ, ಅಂಬು, ಗುಡಿಸಟ್ಟು, ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಹೀಗೆ ಅವರ ಜೀವನ ಸಂರಚನೆಯ ಹಂತಗಳು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ಆಯುಧಗಳು ರಾಜವೈಭವದ ಪರಿಕರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಜುಂಜಪ್ಪ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಶೀಲವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಸ್ವತಃ ತಾಯಿಯನ್ನು ಎಂಟು ಭೀಕರ ದಿವ್ಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಸೆದಿದ್ದ ಹೋರಿ ಕರುವೊಂದನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಡಮ್ಮೈಲ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಬಡಮ್ಮೈಲ ದಷ್ಟ ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಯಾರು ಬಗ್ಗಿಸದಂತಹ ಗೂಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಾಂಗೀಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಆ ಜನಾಂಗದ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಾಟುಮಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಿತ್ತುಮಲಿಂಗ, ಮಾರಮುತ್ತಣ್ಣ ಸ್ಯಾತಮ್ಮ, ಕೆಂಗರುಮಲ್ಲೇಗೌಡ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಆ ನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿ ಕೆಲವು ನಾಯಕರನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಟುಮಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಿತ್ತುಮಲಿಂಗ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಾದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ವೀರಭದ್ರನ ಅವತಾರ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಮೂರು ನೂರು ಬೆಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ವೀರ.

ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯನ್ನೂ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಊರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಜನಾಂಗದ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಡನೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ನಾವು ಊರು ಜನಗಳು ನೀವು, ನಿಮ್ಮಗೂ ನಮ್ಮಗೂ ನೆರಳಾಯಿಸಬಾರದಯ್ಯ, ಬಂದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೋಗಯ್ಯ ದೂರ ಅಂದಾರು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಊರೊಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಿಂತವಳೆ ಅಂದ್ರೆ ಕೆಟ್ಹೋಗವ್ಳೆ ಅಂತ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವಳಾದ್ಲು ಅಂತ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಿಟ್ಕುಕೊಂಬುದಿಲ್ಲ ಕಣಮ್ಮ. ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರ ಇರೋವರ್ಗೆ ಇದೆ ನೆಡ್ಹೋಗಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಊರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂದೇಹ ಭೀತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.[೯]

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಇತರೆ ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಗೊಂಡ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಯಬಡಿಸುತ್ತವೆ[೧೦] ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡನಾಗವಾರರ ಅನಿಸಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನು ನಾಯಕನಾಗಿರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಒಳಗಡೆಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಗ್ಧರ, ಅವಕಾಶಹೀನರ ಮೂಕವೇದನೆಯೇ ಮಡುಗೊಂಡು ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯದ ರೂಪವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಡೆಕ್ಕನ್ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯ ಬಯಲು ಮತ್ತು ಕುರುಚಲು ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಸರಣಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ದೈವ ಮೈಲಾರ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕುರುಬರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಲು ತುಂಬಾ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಈ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ತಿರುಗಿದರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಕಾಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸೇರಿಕೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.[೧೧] ಶೈವಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನೆಲಸುಗಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವೀರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ವಲಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನದಿಮೂಲಗಳಿಂದ ಕೈಗೊಂಡು ನದಿದಂಡೆಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮೈಲಾರನನ್ನು ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದುಂಟು ಮಾರ್ತಾಂಡ, ಮಾರ್ತಾಂಡಭೈರವ, ಮೇಂಗನಾಥ, ಮೈಲಾರ, ಮಲ್ಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಮೈಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ನಿಂಗಯ್ಯ, ನೀಲಿ, ನೀಲಗಿರಿ, ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಜಾತಿ ಕುಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದವರೆಗೂ ಈತನ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಗ್ವಾರಮ್ಮರಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಗ್ವಾರಮ್ಮಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಮೈಲಾರ ಮಾಳವ್ವಗಳು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಮೈಲಾರ ಗೊರವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತೋರುವುದು, ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈತನಿಗೆ ಕಪಾಲಿ, ಡಮರುಗ, ತ್ರಿಶೂಲದಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿವೆ ಕಂಬಳಿಯ ನಿಲುವಂಗಿ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಂಡಾಸ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರುಗ, ಹುಲಿ, ಅಥವಾ ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮದ ಭಂಡಾರದ ಚೀಲ, ಗಾವೆ, ದೋಣಿ, ಪಿಳ್ಳಂಗೋವಿ, ಇದು ಮೈಲಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ಮೈಲಾರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದು, ದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಜೈನನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವೆಡೆ ಜೀನ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮೂರ್ತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಶೈವಮೂಲದ ಪೀಠಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಮೈಲಾರನನ್ನು ಭೈರವ, ಮಾರ್ತಾಂಡ, ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುರುಬೀಕರಣದ ಜಾನಪದೀಯತೆಯು ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಂಥವೇ.

ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಜನ ಕುಲಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿರುವುದರ ಅರ್ಥ ಇದೇ ಗ್ಯಾರಪ್ಪ ಗ್ಯಾರಮ್ಮ ಆಗುವವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗಬೇದಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೈಲಾರನೂ ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಬೇದಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಿ, ಮುರುಗನ್, ನರಸಿಂಹಭೈರವ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನಂಜಯ್ಯರಂತೆ ಮೈಲಾರನೂ ಉಪಪತ್ನಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ (ಕುರುಬತಿ, ಬಾಣಾಯಿ, ಕೋಮಾಲಿ) ಕತೆ ಪ್ರಥಮ ಪತ್ನಿ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೈಲಾಗ ಪಂಥದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು ಮೈಲಾರನಂತೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕೈಗೆಸಿಗದೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತ ಅರೆದೈವ, ಅಂದರೆ ಮೈಲಾರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ದೈವವಾಗಲಿಲ್ಲ ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪಂಥ ಧರ್ಮದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಲ್ಹಾರಿ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವ ಪ ಂತಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮೈಲಾರನ ಕುರುಬ ಗುಣ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಪೌರಾಣಿಕವೆನ್ನಲೂಬಹುದು. ಮೈಲಾರನ ಭಂಡಾರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕಪ್ಪು ಧೂಳ್ತದಂತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಂಡಾರದಂತೆ ಮಾಟದ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತು ಸೋಮಲಿಂಗನ ಜತೆ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಾಗ ಮೈಲಾರ ಭಂಡಾರ ಉಗ್ಗಿಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇದೆ. ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ, ನಂತರದ ನಾಥ ಪಂಥಗಳ ಸೂಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಮೈಲಾರ ಖಂಡೋಬಾ ದಕ್ಷಿಣ ಉತ್ತರದ ಎರಡು ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಕ್ತಾರನಂತಿದ್ದಾನೆ. ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೇಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಶೈವಿಜಂ ತನ್ನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಲಾಕುಳ, ಶೈವ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲೂ ಈತನ ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮೈಲಾರ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಾರ ಆತನಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಿಕರ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಮೂರ್ತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೀರಸಾದ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಆತನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ, ಶೈವಿಜಂನೊಂದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨.೨ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರ ಜೊತೆಗಿನ ತೌಲನಿಕತೆ.

ಬಹುಪಾಲು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳ ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯೇ ಈ ಗುಂಪಿನದು. ಗುಂಪು ಕಂಡ ದರ್ಶನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬರ ದರ್ಶನ ಹಲವರ ದರ್ಶನ ಎಂದು ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಕಾಯಕದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಜನಪದಗಳ ದಾರ್ಶಾನಿಕ ತತ್ವಗಳು. ಸಮಷ್ಠಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ದರ್ಶನಗಳಿಗಾದರೋ ಋಷಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗದ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇಂತಹ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ದರ್ಶನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಸಂಕಮ್ಮರ ದರ್ಶನ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದೇಶ್ವರರ ರೀತಿಯ ದರ್ಶನವೂ ಇದೆ. ಜನಪದ ದರ್ಶನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ದರ್ಶನ ಪರಂಪರೆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ದೂರದ ಲೋಕವೊಂದರ ಆತ್ಯಾಂತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಇಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಅಂಜನ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡು ಬಿಡುವಂತಹ ಚಮತ್ಕಾರ ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಜನಪದ ದರ್ಶನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಇದ್ದದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಎರಡೂ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರ ದರ್ಶನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಯುದ್ಧದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಯ ದರ್ಶನಗಳ ಅಂತರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪಕ್ಕಲಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಜೊತೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತೆಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರು ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಇಬ್ಬರೂ ನಾಯಕರು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತೀಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಎಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರ ಒಳಗೇ ವಕ್ಕಲು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕೀಳರಿಮೆ, ಮೇಲರಿಮೆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೀರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ ಎಂದು ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೂಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತರದವರು ಜಾತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ನಾವು ಕರೆಯುವ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೇ ಇವರಿಬ್ಬರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸ ಬಸವಣ್ಣ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೋಲುಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯತೆಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರು ತಾವು ಹೋದಲೆಲ್ಲಾ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಶೀಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಇಬ್ಬರು ದಲಿತರು ಮಾಡಿದ ಇಂತಹ ಸಾಹಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳುಜಾತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಖಿಲ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇಂತಹದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಮಾಗಡಿ ಕೆಂಪೇಡಗೌಡ ಮುಂತಾದವರೂ ಕೂಡ ಇವರ ಆಶಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೧೩]

ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ವಕ್ತೃಗಳು ಒಂದೇ ವೀರರ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಯಾ ವರ್ಗ ಸಮುದಾಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಆಗಲೇ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಈ ನೆಲೆಯವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ, ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವು ವೀರ ಪ್ರಧಾನ ಆಗಮನವನ್ನೇ (ಇದು ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯ) ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಘರ್ಷದೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅವನತಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಘರ್ಷದೊಳಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತಗೊಂಡ ಬಹುರೂಪದ ಧ್ವನಿಗಳು ಮಾನವ ಸ್ವರೂಪದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದತ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೋಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಚಮತ್ಕಾರಿ ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೋಸ ಅಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅನಂತರ ಅವರನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬಹಳ ಕನಿಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅಂತಹ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಯಾಕೆ ವಿನಾಶದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೧೪] ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕೇವಲ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಯಕಶ್ಚಿತ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಬೇಡುವಾಗ

ಅವಮಾನಿತನಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ ಉರಿವ ಬೆಂಕಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗಿ ವೇಷ ತೊಡುವ ಆಶಯ ಇದೆ. ಅವನ ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೇಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಕೇಳುವ ಜನಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಕೂಡ ಅದೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾರ್ಯಪಾತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷುಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭಿಕ್ಷುಕನ ವೇಷವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯ ಎಲ್ಲ ಅವಸಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಅವಸಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮರುಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ. ಅದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಆಶಯ ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಕೀಟಲೆ ಸಾವು ನೋವುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೊಂದು ದಿನ ಅವರ ತಪ್ಪು ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಬಳಗವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಡೀ ಕಾವ್ಯಗಲಕ್ಕೂ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಧ್ವನಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದು ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಶೀಲ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಡದಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಶ್ರಿಕೃಷ್ಣ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯ ಘೋರ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಬಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧದ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಯಾದಿ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಕತ್ತಿ ಮಸೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ, ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡವರು ಜಯದತ್ತಲೆ ಸಂಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆದರೆ ಜನಪದ ನಾಯಕರು ಹಾಗಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕರು ಗೆಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ ಅಪಜಯಹೊಂದಲೂಬಹುದು. ಅಲೆದಾಟ ಎಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಂಶ ಗಿಲ್ಗಮಿಷ್, ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆಯರು, ಮಹಾಭಾರತ ಪಾಂಡವರ ವನವಾಸಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ನಳದಮಯಂತಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ವನವಾಸ, ಅಲೆದಾಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವೀರನಾಯಕರ ಅಲೆದಾಟಗಳು ರಾಜ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಂಘಟನೆ ಅಲೆದಾಟ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಸಿರಿ ಕೋಟಿ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಬೀರಪ್ಪರದು ಖಾಸಗಿಯಾದ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನವರ ಮಧ್ಯವೇ ಎಗುವ, ದಾಟುವ ಛಲದಿಂದ ಬದುಕುವ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲೆದಾಟ

ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸುತ್ತಾಟ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗುವುದು ಈ ಅಲೆದಾಟದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಿವ ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಶ್ರವಣದೊರೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ಹಿಂಸಕನಾಗಿ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಶಿವ ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಆಧಾರಗಳಿಂದಲೂ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಂತಂತವನು. ಇಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಳಕಚ್ಚಿವೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಯಾವುದೇ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಂತವನು ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟನಾಯಕ ರೀತಿಲ್ಲಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಇವರುಗಳು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಾಯಕರು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ರಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದು ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂತೈಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕೂಡ ಸೂಚಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸುಳಿವೇ ಅವರಿಗೆ ತಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನಾಗಲಿ, ಕೃಷ್ಣನಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಸರಸಲ್ಲಾಪ ಹಾಗೂ ಅರಮನೆ ಗುರುಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಸವೆಸಿದವರ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣವೇ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾರಾಟವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಬದುಕಿದ್ದವನಲ್ಲ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನಲ್ಲ, ಕಾರ ಇಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ಬದಲು ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವನ್ನ ಉಂಡು ಕೈತೊಳೆದವರು. ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿಯೇ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದಂತವರು, ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಜೀವನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು. ಸಾವು ನೋವಿನ ರುಚಿಯಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಇವರಿಗೆ ತಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅರಮನಗೆ ಧವಸ ಧಾನ್ಯ ಬೆಳೆದು ಹಾಕಿದ ರೈತರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ದಿನಗಳಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ-ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಗೆದು ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ, ಮಡಿವಾಳನ ಬದುಕು, ಶತ್ರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ಜೀವ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಾವಿರಾರು ಸೈನಿಕರ ಬದುಕು, ರಾಜ-ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಕಾಲಿಗೆ ಮೆಟ್ಟು ಹೊಲೆದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ಎಲ್ಲೆಯೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದವರು ರಾಜರ ಪರವಾಗಿದ್ದವರು, ಹಾಗೂ ರಾಜರೇ ಬರೆಸಿದ ಇತಿಹಾಸ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂದು ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರದೆ ಇರುವ ಜನರ ಇತಿಹಾಸ ಇಂದು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸತ್ಯಕಥೆಗಳು ಹೂತುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಸತ್ಯದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಕೋಮುವಾದದ ಜಗಳವೇ ಬಾಬ್ರಿಮಸೀದಿ ಜಗಳ, ಬಾಬ ಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯ ಜಗಳ, ಕನಕ ಪೀಠದ ಜಗಳ, ಕಂಚಿ ಶ್ರೀಯವರ ಗಲಾಟೆ ಮುಂತಾದ ಜಗಳಗಳು ಇಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹೋಳಾಗಿಸಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹೊಡೆತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್.ಭಜರಂಗದಳ ಮತ್ತು ಎ.ಬಿ.ವಿ.ಪಿ.ಯಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತು ಬಯಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವು ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ತವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪಥದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಬದಲು ಸಮಾಜದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹವು. ಅಂತಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟನಾಯಕರನ್ನು ಒಲೈಸುವಂತಹ ವೈದಿಕರು ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಾಯಕರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಾದಪ್ಪ, ಸದಾ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸೇದುತ್ತಾ ನಡೆದಾಡುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರುಗಳು ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯ ತಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡು, ಮೃಷ್ಟಾನ್ನದ ಬದಲು ಹಿಟ್ಟನ್ನು ತಿಂದು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಅಲೆದು ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟವರು.

ಅಪ್ಪಾ ಜುಂಜಯ್ಯ ನಿನ್ಮನೆಗೆ ಭಿನ್ನಕ್ಕೆ ಬತ್ತಿನಪ್ಪ
ನೀನೇನು ನನ್ಗೆ ತುಪ್ದಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳುಸ್ಬೇಡ
ಹಾಲು ಸಕ್ರೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಪಂಚಾಮೂರ್ತವನ್ನು ನನಗಿಕ್ಬೇಡ
ಹಸೀ ಅವ್ರೆಕಾಳು ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹಿಟ್ಟಾಗ್ಬೇಕಪ್ಪ ೪೯ಳ
ಸೀಗೆಯ ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ರಾಗಿಯ ಮುದ್ದೆಗೆ ೭೨೫
ಒಲುದೋನೆ ನಮ್ಮ ಮಾದೇವ

ಓಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನದ ಬದುಕಿನ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನು ತೋರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಾಟಮಾಡಿದವರು. ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದವರಲ್ಲ, ಒಬ್ಬರಿಗೆ ನೋವು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ, ಕೊಟ್ಟರೂ

ತಕ್ಷಣ ಅವರ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸುವ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಂತ ಜೀವ ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಕೆಳವರ್ಗದ ಛಲ, ಹೋರಾಟ, ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶ್ರವಣದೊರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಮಾದಪ್ಪ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಬರುವ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಜಾತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಕತೆ ಎಂದೂ ಸಹ ನೋಡಬಹುದು.[೧೫]

ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಯ ಮಾಟ ತಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರೇ ಈ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೆಂದರೆ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅಲೆದಾಟ, ಅಭಿಜಾತ ಭಾರತೀಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಶಯ ವನವಾಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ / ನಳಚರಿತ್ರೆ...ಅಭಿಜಾತ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳದಿಂದ / ಸ್ವರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸದಾ ಸಂಚಾರಿಗಳು. ಜಂಗಮರು, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕೋಮಾಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯಾಗಲಿ, ಕುರುಬರ ಮಾಳವ್ವನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶ್ರೀರಾಮರಂತೆ ಆಗಸದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವ ಮೀನಿಗೆ ಬಾಣ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಭೀಷ್ಮ ಅಂಬಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಗಂಟುಬೀಳುವವರಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಯಕರಾದುದರಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಡುವವರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಪಹರಿಸುವವರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಗಳ ಆರಂಭ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆರಂಭ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆ ಕೈಲಾಸ-ಕಲ್ಯಾಣ-ಕಲಿಗಾಲ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಜೀವನದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಜೀವನದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುವುದು ಶ್ರೀರಾಮಚಂದಿರ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಉಸಿರುಬುಡವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸ ಮಡ್ಡಿ, ಮದ್ಯ ಮಧಿರೆಗಳಿಂದೆಲ್ಲ. ಆತ ದೂರದವನು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಪರಿಸರದಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದೂರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆ ಕಡೆಗಿಟ್ಟು ಸತತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜೀಗಿತಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ ಅವನ ಆಹಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಳೆತು ನಾರುವ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಶರಣರ ಮುಂದೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ವೇಷಗಳೇ ಅವನ ಮುಖ್ಯವೇಷ. ಅನೇಕ ಭಾರಿ ಭಿಕ್ಷುಕನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾರಿ ರೋಗಿಯಂತೆ ಕೀವು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹುಳುಗಳು ಮೈ ತುಂಬ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಆತ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಹೀನ ದೀನ ಸಾವರಾಚಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರಂತೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಇಂತಹ ವೇಷಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇಷಗಳೆಂದೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ ಮುಂತಾದವರು ಭಿಕ್ಷುಕರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು, ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದರ್ಶನ ಇದೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ದರ್ಶನವೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಮಾರಮ್ಮ, ಊರಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತರದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ದೈವಗಳು ಮಹಿಳಾ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಚರಣೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನದರ್ಶಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಒಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಹಿನ್ನದರ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ

ಕತೆಗಳ ಜೀವನದರ್ಶನವೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು, ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವಂತೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪಡೆದು ಪುಟಿಯುತ್ತವೆ. ರಾಜನ ಮಗಳ ಕೂಡೆ ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಗೆ. ಎಲ್ಲಿ ರಂಬೆ, ಊರ್ವಶಿ ಮೇನಕೆಯರು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಈಜಾಡಿ ರತಿವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಾರೆ. ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸನ್ನೇನೂ ಕೆಡಿಸಲು ಬರದ ಈ ಕನ್ಯೆಯರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ರಮ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಇವರತ್ತ ನೆಕ್ಕು ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಲೋಕ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅತ್ತೆಮನೆ ಇದ್ದಂತೆ ತನಗಿಲ್ಲದ ಆ ಲೋಕವನ್ನು ಆ ರತಿ ಉತ್ಸವವನ್ನು ತನಗಿಲ್ಲದ ಆ ಸುಂದರ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಗಾಢಾಂಧಕಾರವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಗುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕುತ್ತವೆ. ತಾನು ಮುಟ್ಟಬಾರದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ್ದನ್ನು, ಕೇಳಲಾರದ್ದನ್ನು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.[೧೬]

ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸಾಕು; ಅಚ್ಚರಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕಶ್ಚಿತ್ ಒಂದು ನಾಯಿಗೆ, ಕೋಳಿಗೆ, ಬೆಕ್ಕಿಗೆ, ಕಾಗೆಗೆ, ನರಿಗೆ, ಗೂಬೆಗೆ, ಹದ್ದಿಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಾವೇ ಇಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತಂತೆ ನಟಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅದು ಪಯಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಒದು ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಏರ್ಪಡಿಸಿವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಜನಪದರ ಜೀವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಲ್ಲದೇ. ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಇಡೀ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸರ್ವಚೇತನವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಇಡೀ ಜೀವ ಜಾಲವನ್ನೇ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಸಿರು ಗಿಡ, ಮರ ಬಳ್ಳಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನದ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮುಸುಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದರ್ಶನ ಈ ಅಲೆಮಾರಿತನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಶಿಯ ದರ್ಶನ ಪರಂಪರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರೀಮಂತ ವಾದದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನ್ಯಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನದರ್ಶನ ಅವರ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿ ಅವರಲ್ಲೇ ಬೆರೆತು ಹೋದರೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ದೇಶಿಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿಗೇ ದುಡಿದು, ಒಟ್ಟಿಗೇ ಉಂಡು, ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮಡಿಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅದರ ಆರ್ದ್ರತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತಾವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಕನ್ನಡಿಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರದ್ದೇ ಹೊರತು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲ.

೨.೩ ನಾಯಕರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ದಲಿತರಿಗೂ, ನಾಯಕರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅರಸನಾಗಿ ವೈಭವಯುತ ಜೀವನದಿಂದ ಅಥವಾ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದೆಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದು. ಇದು ಒಂದು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು, ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮನ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ನಂಥಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾಗದೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತವರು ನಾಯಕರಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೇನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಛಲ, ಹಟ,ಕೇವಲ ಒಮ್ಮುಖವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವೋತೋಮುಖವಾದುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ, ಆ ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹಿಡಿದಿಡುವ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಅದೇ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರ ಅಸಮತೋಲನದ ಬದುಕೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಮತೋಲನದ ಬದುಕು, ಹಟ, ಛಲ, ಆಕ್ರೋಶ, ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಭಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಾತೊರೆವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ.[೧೭]

ಮಾದಪ್ಪ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮಣ್ಯದ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಕವಿಯ 'ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ' ಓಲೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದರೂ ಇಂದು ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಹಾಡು 'ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಗಳೇನೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾದಪ್ಪನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಮಗಿರುವ ಆಕರವೆಂದರೆ ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಹಾಡುವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.[೧೮] ಇವರು ಬಹುಪಾಲು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಲೆಯಮಾದಿಗ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದಂತವರು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೇಗೆ ಈ ವರ್ಗಗಳ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಹಾಡುವ ಒಂದು ಗಾಯಕವೂ ಸಹ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತಹವು ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲ ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಶಾಕ್ತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಥರ್‌ಸ್ಟೆನ್' ರಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ'ರವರೆಗೆ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ಒಡೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಠದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತವರು. ದಲಿತರು ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಳಿದ ವಿಚಾರ ಆನಂತರ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈ ಸೇರಿದ್ದು ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಡು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಿದುಹೋದದ್ದು ಈ ದೇಶದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಜಾತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಣಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಎರಡೂ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಕುಲಗಳು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಲುಗಿ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಕುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರ ಮೂಲಕ ಹೆಣಗಿರಬೇಕು. ಈ ಹೆಣಗುವಿಕೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಜಾತಿ ವರ್ಣಗಳ ಬಾಹುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಂತಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕುಲಗಳ ನಡುವಿನ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು,

ಆಗಿರಬಹುದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆ, ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷನನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೯ ಪಣಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಡಗೈನ ಮಾದಿಗ ಗುಂಪಿನ ಕುಲದೈವ ಆದಿಜಾಂಬವಂತನ ವಿರುದ್ಧ ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದು ಈ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಗುಂಪಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಂಚಿ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯೇ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮಾಸ್ತೀಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ)

ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಜಾತಿಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗಿ ಊರಾಚೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇವರಲ್ಲೂ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಬೇದಗಳು ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬೇದ ಬಾವ ಬೇರೂರಿದಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ತೋರಬೇಡಿರೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕಿದೆ? ಎಂದು ಮೂಗುಮುರಿಯುವವರಿಗೇನು ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಕರಣ ಪದಪುಂಜಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮೀಸಲಾತಿ, ಸಚಿವ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಎಡಗೈ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿತ್ತಿಪತ್ರಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಸವರ್ಣೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ನೆಪ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.[೯]

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಡಗೈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂಬತ್ತು ಪಣ ಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಪಾಂಚಾಳ ಕಮ್ಮಾರರು ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವೈಷ್ಣವ ಶೈವ ಪಂಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆಂದು ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಇಳಿದದ್ದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿ, ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ, ಮಾದಿಗರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ ಮಾದಿಗರ ತಂಗಡಿದ್ಯಾವರ ಪದಗಳಿಂದಲೂ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಂಚಿಯ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ರಾಜಕಾರಣ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ತಾಮ್ರಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಶಾಸನವೂ ಅದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪಣಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯೇ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಡ ಬಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಳೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಳಿ

ಎಂಬುದರಿಂದ ಈ ಕಾಳಿಯೇ ಪಾಂಚಾಳರ ಕಬ್ಬಿಣದ ಒಡತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆಕಾಳಮ್ಮನಿಗೂ, ಈ ಪಾಂಚಾಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳಿಗೂ (ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯ ರೂಪ) ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆಯೇ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಳಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಒಡತಿಯಾಗಿರುವುದರ ಬೇವಿನಕಾಳಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪಣಕಟ್ಟಿನ ಒಂದು ಕುಲವಾದ ಪಾಂಚಾಳರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬಲಗೈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾಳಿಯ ಮೂಲಕ ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ತನ್ನ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಕೊನೆಗೂ ಇದು ಬೇವಿನಕಾಳಿಯಿಂದ ಈಡೇರದೇ ಹೋದಾಗ ಆಕೆಯ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ನಾಶಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪರಿಸೆಯನ್ನು ನಡೆಯುವ ಹಾದಿಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಡ ಬಲ ಸಂಘರ್ಷ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲುರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ೧೮ನೇಯ ಶತಮಾನದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಹಯವದನರಾವ್ ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರರವರು[೨೦] ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆ ಮುಂದುವರೆದು "ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಮೇಲರಿಮೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಣದ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಜನಾಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಬೆರತಿವೆಯಾದ್ದರಿದ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಇಷ್ಟು ಸರಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಣಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ೯-೧೮ ವೃತ್ತಿ ಕಸುಬುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಎಡಗೈ ಮೂಲದ ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ (ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ಮೂಲಕ) ಅವರನ್ನು ಬಲಗೈ ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕಪಂಥದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತಿಪದ್ದತಿಗೂ ಪೂರ್ವಪಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಡಗೈನವರು ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಬಲಿ, ರಕ್ತ ನೈವೇದ್ಯ, ಮೈಥುನದಂಥ ತೀವ್ರತರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಾದರೆ, ಬಲಗೈನವರದ್ದು ಜಾದೂ, ಪವಾಡ, ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಗಾರುಡಿ ವಿದ್ಯೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಎಡಬಲಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಣ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಬೇಡುವ ವೃತ್ತಿ ಸೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಇತ್ತೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅಂದರೆ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಲ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಪಣ ಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಭಾಷೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇದನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ವಕ್ಕಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಕ್ಕಿನ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪಂಥವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದೇಶ್ವರರಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿನ ಭಿಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆ ಎಂಬುದುಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ರಾಜಶಾಸನವೂ ಇದಾಗಿರಬಹುದು ಈ ಪಂಥದವರಿಗೇ ಶಾಕ್ತರು ಹೀನ ಅಲೆಮಾರಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ನಡೆದಿದೆ. ಕುಲ ಒಪ್ಪಂದಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಎರಡು ಸಮುದಾಯ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಅವೆರಡು ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರುಗಳ ಮಧ್ಯದ ವಿರಸಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತ ಇದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದು ನಡೆದೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಬೇದಗಳು. ಇವು ತಲೆಗಳ ಉರುಳಿಸುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲ್ಲವಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತೀಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನಂತೂ ಭಿತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತಗಳು ಅವಿನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ವ್ಯವಸಾಯ, ನಗರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅರಿಯದ ಮುಂದುವರೆದ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಲೆಮಾರಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆ ಈ ಅಲೆಮಾರಿತನದ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಿಮ ಜನ ಕೃಷಿಯ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಪಶುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದೂ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಮಾಂಸ ಹಾಗೂ ಚರ್ಮದ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವು. ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗಡೆ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ಅವರ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇವರಿವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟಾಯ್ತು ಅದುವರೆಗೂ ಒಂದು ಬಂಧುತ್ವ

ರಕ್ತಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡವು. ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೇಡರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಮ್ಯಾಸ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಊರನಾಯಕರು ಕುಲ ಬೆಡಗುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರೇನಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ಕಂಬೇರಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಡರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಡಮ್ಮೆಲ ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬೇಡರನ್ನು ತತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಳುಗೂಡಿನ ದನಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬೇರುಗೊಲ್ಲರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಬಡಮ್ಮೆಲನೊದಿಗೆ ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ವಿಷದ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇದರೊಳಗಡೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಕುಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ದಾರಿಗಳಿವೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಊರುಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವಾಸಿಸುವ ಹಟ್ಟಿಯು ಸುಮಾರು ಐದು ಮೈಲಿಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಮೀರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದು ಫರ್ಲಾಂಗಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಒಂದು ಮೈಲಿವರೆಗಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿ, ಈ ರೀತಿ ಇರುವುದೂ ಉಂಟು ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯ ಸುತ್ತ ಜಾಲಿಯ ಮುಳ್ಳು, ಕಾರೆಯ ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸುತ್ತ ಬೇಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹಟ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುಬ್ಬವೆಂದು ಸಹ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದರಿಂದ ಐದರವರೆಗಿನ ಗುಬ್ಬಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವರ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಇವರ ಮಂತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟು ತಟ್ಟುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸೂತಕವಾದರೆ, ಅವರನ್ನು ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿಜನರ ಪ್ರವೇಶ ಇವರ ಹಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದಂತವರು. ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಲಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಅನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಖಂಡಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮದೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಎಂಬಂತಹ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಕುರುಬರು ಮೈಲಾರನ ಪ್ರಧಾನ ಒಕ್ಕಲು ಆರಾಧಕರು. ಅವರ ಪಶುಪಾಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ದೈವದ ಪ್ರಸರಣವೂ ನಡೆದಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಇರುವಂಥ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆರಾಧನೆ ಅದೇ ರೂಪದ ಮೈಲಾರ ಮಾಳವ್ವರನ್ನು ಬೆಸೆದಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಉತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೈವಗಳು ಮೇಲು ರಚನೆಯ ವರ್ಗ-ವರ್ಣಗಳೊಳಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇವರ ಸಂತಸ. ಎರೆಮಣ್ಣಿನ ತಂಪು ದಣಿದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಹಿತವಾದ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾವು ತಂದ ಗುಡಾರ, ಗಾದಿ, ಚಾದರು. ತಾಡಪಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಸಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ತಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಬಂಡಿಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನೆಲೆನಿಂತ ಮಾರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿಗಳ ದಿಬ್ಬಣವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಪೂಜೆಯಾದ ತಕ್ಷಣವೇ ಜಾತ್ರೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಅಣಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ಎರೆಮಣ್ಣಿನ ಒಲೆಗುಂಡು ಹೂಡಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಮಾಡಿ (ಪೂಜಿಸಿ) ಅಡಿಗೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದು. ತಾವು ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಸಾಮಾನು ಸರಂಜಾಮುಗಳಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಸತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಇಡೀ ಮೈಲಾರನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾನೂನಿನ ತಕರಾರುಗಳಿವೆ? ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣಗೊಂಡ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಮುದೇನೂರು ನಿಂಗಪ್ಪ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದು.

ಗ್ಯಾರಪ್ಪ-ಗ್ಯಾರಮ್ಮರಾಗುವುದೆಂದರೇನೇ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಮೀರಲೆಂದು ಆದರೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಾರ್ಗ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು? ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ

ಜಾತಿಗಳ ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಪರಂಪರೆ ನಮಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದ ಮಾನವ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಸಹಜ ರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಸಿಡಿದ ರೂಪದಂತರಿವ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದು ಅದೇ ಸಮಾಜ ದೂರವಿಟ್ಟರೆ ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ಯಾರಪ್ಪ ಗ್ಯಾರಮ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವೇಷ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಿದು ಹೋಗುವ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಓಡಿದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.[೨೦]

ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರಪಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಶಿಲಾಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ವರ್ಗಜಾತಿ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಸೂರಿ ಬಗ್ಗೆ ನೇಗಿನಹಾಳರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಇದರ ಗುಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಇದು ಅತಿಶಿಷ್ಟ ವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ‘ಅತಿಶಿಷ್ಟ’ ಅರೆ ಜನಪದಗಳ ಸಮೀಕರಣವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ಪಂಥಗಳು ಜನಪದನಂಬುಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಂಪರೆ ಈ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ವಿರುದ್ಧದೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಸಾಂಥೈಮರ್, ಜೆಜುರಿಯ ಸೋಮವತಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಎಂಬ ಮೈಲಾರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ‘ಅಶ್ವಮೇದಯಾಗ’ದ ಜತೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೇ ಇಂಥ ಕಲಬೆರೆಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹಾನಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು.[೨೧]

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕು ಏನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಆ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅವುಗಳ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಕ್ಕಲಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲೋ ಕುಲಕಸುಬಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲೋ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪಸಹಾತುಶಾಹಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ತಮ್ಮತನಕ್ಕೆ

ಬದ್ಧವಾದ ಕುಲಜಾತಿ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಂಜಿಕೆಗಳಾಗಲಿ, ಒಳಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಾಗಲಿ, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ, ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದಾವಹನ ಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.[೨೩]

೨.೪ ಕಲೆವಾಲಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲಿಯಡ್ ಮತ್ತು ಒಡೆಸ್ಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾದಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕಲೆವಾಲಾದಂತಹ ಒಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಆದರೆ ೧೮೩೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎಲಿಯಾಸ್‌ಲೊನ್‌ರಾಟ್ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಲೆವಾಲಾ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರರೂಪದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲಿಯಾಸ್ ಲೊನ್‌ರಾಟ್ ಉತ್ತರ ಕರೇಲಿಯಾಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ತನಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜೋಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಹಜ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಹಾಡುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಹಾಡುವವರಿರಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪೂರವೇ ಹರಿದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಪುರಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ೧೯ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ೨೦ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಮ್ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಗೂ ಕಳೆದ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದಲೋ, ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯಿಂದಲೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೋ ನೋಡುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕಲೆವಾಲಾ ಫಿನ್ನಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೊಂದು ಮಾದರಿಸಿಕ್ಕಿತು. ಮತ್ತು ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜಾಗತೀಕ ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪಡೆಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ರೂಢಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲೆವಾಲಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಇತರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಯಿತು.”

ಪ್ರಾಚೀನ ಬಾಲ್ಟಿಕ್ ಫಿನ್ನಿಸ್ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ವೆಯ್ನಾಮೊಯ್ನನ್ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಮಾರ ಇಲ್ಮಾರಿನೆನ್ ಆದರೆ ಅವರ ಮೂಲ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅವರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಲ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಹಂತದಿಂದಾನಂತರದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವತೆಗಳಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸುತ್ತಾಡುವ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಕಾವಳ ಕವಿದ ಉತ್ತರದ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಕಲೆವಾಲಾ. ಸಾಂಗ್ ಆಫ್ ರೋಲಂಡ್ ಮುಂತಾದುವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಾಟುಮರಾಜುಕಥಾ, ಪಲ್ನಾಡಿನ ವೀರಚರಿತೆ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಇವು ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜನರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತೃಪ್ತಿನೀಡುವ, ಬದುಕಿಗೆ

ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ, ವಿಸ್ತಾರ, ಔನ್ನತ್ಯ ಇರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಡಾ.ಆರ್ವಿಯಸ್ ಸುಂದರು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕಲೆವಾಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರೇಮ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಲೆಂದೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ. ಇವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಬಂಜರಾಗಿದ್ದ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಯ್ನೆಮಾಯ್ನೆನ್ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಾಗ ಗಗನಕ್ಕೇರಿ ನಿಂತ ಓಕ್ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯಲು ಗೇಣುದ್ದ ಮನುಷ್ಯನು ಬಂದು ಬೃಹದಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅತಿಮಾನುಷ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ ಮಾನವನ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಾಡಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಮಡಿಯುವ ವೀರರ ಸಾಹಸವನ್ನು ಅವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.[೨೫]

ಕನ್ನೆತನದ ಒಂಟಿತನದಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ವಾಯುಕುವರಿ ಕಡಲಿಗಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಡಲ ಅಲೆ ಮತ್ತು ಗಾಳಿಗಳಿಂದ ಬಸಿರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಲಮಾತೆ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಟೀಲೆ ಹಕ್ಕಿ ಅವಳ ಮೊಣಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಮೊಟ್ಟೆಗಳು ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಚೂರಾ ಆ ಚೂರುಗಳೇ ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮೋಡಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಲಮಾತೆಯು ಭೂಶಿಖರ, ಕಡಲತೀರ, ಸಾಗರದ ಆಳಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜಲಮಾತೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಆದಿಚಾರಿಣಿಗ ವೆಯ್ನಾಮೊಯ್ನನ್ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಡಲ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೆಯ್ನಾಮೊಯ್ನನ್‌ಗೆ ಬಾರ್ಲಿ ಧಾನ್ಯದ ಹಲವು ಕಾಳುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಕಾಡನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸವರುತ್ತಾನೆ. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕೂರಲು ತಾಣವಿರಲೆಂದು ಬರ್ಚ್‌ಮರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹದ್ದು ಪಕ್ಷಿಯು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಕಡಿದು ಬಿದ್ದ ಮರಗಳನ್ನು ಸುಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಯ್ನಾ ಮೊಯ್ನನ್ ಬಾರ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಬರುವಂತೆ ಕರುಣಿಸೆಂದು ಉಕೋದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೬]

ಕಲೆವಾಲಾ ಈ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಕರೆಲಿಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು, ಕರೆಲಿಯ ಪ್ರದೇಶದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಯಾಂಪೊ ಎಂಬ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಹೆಣ್ಣು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಯಾಂಪೋ ಯಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ

ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂರು ವಾಯ್ನೆಮೊಯ್ನೆನ್, ಇಲ್ಮರಿನೆನ್ ಮತ್ತು ಲೆಮ್ಮಿನ್ ಕಾಯಿನೆನ್.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಯ್ನೆಮೊಯ್ನೆನ್ ಇವನನ್ನು ವೃದ್ಧ ದೃಢಚಿತ್ತದವ; ಮತ್ತು ಕಾಲಾತೀತ ಮುನಿ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೇನೆಂದರೆ, ಇವನೊಬ್ಬ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಗಾಯಕ ಇವನು ಕ್ಯಾಂಟೀಲ್ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳ ಅರ್ಫಿ ಅರ್ಫಿಯೂಸ್‌ನಂತೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮ್ಮೋಹನಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇವನಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವನು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನತದೃಷ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಇವನು ಯೌಕಹಾಯ್ನೆನ್ ಎಂಬ ತರುಣ ಗಾಯಕನನ್ನು ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ತಂಗಿ ಎನೋಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಇವನನ್ನು ವೃದ್ಧನೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅನಂತರ ತಾಯಿಯ ಬುದ್ಧಿವಾದದಂತೆ, ಪೋಹ್ಜೋಲ ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಯಜಮಾನಿ ತಾಹಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಯಾರು ತನಗೆ ಸ್ಯಾಂಪೋ ಯಂತ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬೆಸುಗೆ ಕೆಲಸ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ತನ್ನ ನಾಡಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಇಲ್ಮರಿನೆನ್ ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳ ಕಮ್ಮಾರ ಕಳುಹಿಸುವುದಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ತರುಣಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ವಾಯ್ನೆಮಾಯ್ನೆನ್ ಅವಳನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ವೃದ್ಧನಾದ ಇವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ತರುಣಿ ಅನೇಕ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಮಾರುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಳುಗಳಿನ ಚೂರುಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೋಣಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೇಹದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಮುಟ್ಟದೆ ನೀರಿಗೆ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪರೀಕ್ಷೆ. ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ ವಾಯ್ನೆಮಾಯ್ನೆನ್‌ನ ಮಂಡಿಗೆ ಏಟುಬಿದ್ದು ರಕ್ತವು ಹರಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ತಸ್ರಾವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗದೆ, ಕೊನೆಗೆ ದೂರದ ವೃದ್ಧ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗುಣಹೊಂದಿ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಕಮ್ಮಾರ ಇಲ್ಮರಿನೆನ್‌ಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಪೋಹ್ಜೋಲಾಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಮಾರಿನೆನ್ ಸ್ಯಾಂಪೋ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ ಆ ತರುಣಿ ಅವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪೋಹ್ಯೋಲಾರದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ವಾಯ್ನಮಾಯ್ನೆನ್‌ನನ್ನು ಅಳಿಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಮಗಳು ವೃದ್ಧನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತರುಣನಾದ ಇಲ್ಮರಿನ್‌ನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಬಡ್ಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಮರಿನೆನ್‌ಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಪವಾಡ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆವಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪವಾಡ, ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮೂಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆವಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಯಕರ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರರಾಗಲಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಗಂಟುಬಿದ್ದವರಲ್ಲ. ಕಲೆವಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ, ಯುದ್ಧವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಲೆಮ್ಮಿನ್‌ಕಾಯ್ನೆನ್ ಮತ್ತು ಪೊಹ್ಯೋಲಾದ ಒಡತಿ ಇವರ ನಡುವೆ ಸ್ಯಾಂಪೋಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲದ ಕುಲೆರ್ವಾ ಎಂಬ ಲೆಮ್ಮಿನ್‌ಕಾಯಿನೆನ್ ಸೇವಕನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಥೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಯ್ನಮಾಯ್ನೆನ್ ಜಲತತ್ವದ ಸಂಕೇತ (ಗಾಳಿಯ ಮಗಳು ಕಡಲಿನ ಏರಿಳಿಯುವ ಅಲೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಸಿರು ಹೊತ್ತು ಅನಂತರ ವಾಯ್ನಮಾಯ್ನೆನ್‌ಗೆ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತಾಳೆ) ಯೌಕಹಾಯನೆನ್ ಹಿಮದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಬೇಸಿಗೆ ಚಳಿಗಾಲಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಉತ್ತರದ ತರುಣಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಬೆಳಕು ಸ್ಯಾಂಪ್ಯೋವಿಶ್ವದ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಬ. ಸ್ಯಾಂಪ್ಪೋ ಯಂತ್ರ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡು ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಿನ್ನಿಷ್ ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸತತವಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರೇ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು. ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಾಯ್ನಮಾಯ್ನೆನ್ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾವ್ಯದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥನದಂತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಕಲೆವಾಲದ ಜೀವಸೆಲೆ ಅದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು, ವಿವಾಹ, ಪತಿ, ಪತ್ನಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳು ಭಾರತೀಯ ವೆನಿಸುವಷ್ಟೇ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.[೨೭]

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ನಾಯಕ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಪಂದಿಸುವವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಾಂಚಾಳರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನಿಂದ ಎಳ್ಳಿನ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾಶಮಾಡಿ ನಡೆದಾಡುವ ದಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಏಳುಗೂಡಿನ ದನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಮಾವಂದಿರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲೆವಾಲಾದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ನಾಯಕರು ಹೋರಾಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರರದೇ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ, ಬೋವುಲ್ಫ್ ರಾಜಕುಮಾರನಾದರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಸವೀರರು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ರೈತಾಪಿ ಜನ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಗಳು ಅಂದರೆ ದಲಿತರು ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸಹ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಲೆವಾಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ್[೨೮] ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ "ನಿತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಘಟನೆಗಳು, ಅತಿಮಾನುಷ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ, ಮಂತ್ರ ಮಾಟ, ವೀರರು ಅಪರೂಪ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸ ಕೆಲಸಗಳು, ಅವರ ಪಾತಾಳ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುವುದು, ರಾಕ್ಷಸನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕುಬರುವುದು, ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುವುದು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಲಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಅಥವಾ ಕಿನ್ನರ ಕಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ.

ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ದುರಂತಗಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರದಂತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೇ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಒಂದು ಭಾಗ, ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರವಾಸ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಡುಗಳಿಗೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಒಂದೊಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾಕಾತಿ ಚಾಮುಂಡಿ ರಾಜ್ಯ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಶ್ರವಣದೊರೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಇದು ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದು. ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ) (ಸಂ) ಕೆ.ರಾಮಯ್ಯ, ಪುಟ-೧-೧೯೯೩

೨. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುಂಡ, (ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ), ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ-೬೩-೨೦೦೦

೩. 'ಮಲೆಯ ಮದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ -ಕಾವ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆ,' ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ-೮, ೨೦೦೦

೪. ಅದೇ, ಪುಟ -೨೭

೫. 'ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುಂಡ,' ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ-೬೦, ೨೦೦೦

೬. 'ಮಲೆಯ ಮದೇಶ್ವರ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆ,' ಡಾ. ಹೆಚ್ ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ-೭೩, ೨೦೦೦

೭. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ,' ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ: ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ -೪೨,೨೦೦೪

೮. 'ಮಹಾದೇವ ಶಂಕನಪುರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-೧.' ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ: ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ -೧೭೯, ೨೦೦೪

೯. ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಕನ್ನಡ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ ೩ನೇ ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೨

೧೦. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ! ಒಂದು ನೋಟ -ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂ: ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಪುಟ-೬೮, ೧೯೯೮

೧೧. 'ಮೈಲಾರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥವಾಗಿ,' ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಪುಟ- ೩೮

೧೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೨, ೪೩

೧೩. 'ದೇಶಿ,' ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಪುಟ ೬೨, ೬೩, ೧೯೯೭

೧೪. 'ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ,' ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ

೧೫. 'ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ,' ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂ: ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಪುಟ-೪೧, ೧೯೯೮

೧೬. 'ದೇಶಿ,' ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಪುಟ- ೬೪, ೧೯೯೭

೧೭. 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ,' ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ-೨೦೦೦

೧೮. 'ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಗಳು,' ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ-೨, ೨೦೦೦

೧೯. 'ಸಿಂಧ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ) ಪುಟ-೪೧, ೧೯೯೩

೨೦. ಮಾಸ್ತೀಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ) ಪುಟ -೫೧,೫೨, ೧೯೯೩

೨೧. ಮೈಲಾರ : ಹಲವು ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ, (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಾಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಕನ್ನಡ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ೧೨ ಮೇ-೨೦೦೨

೨೨. 'ಮೈಲಾರ ಶೈವ ಪಂಥವಾಗಿ,' ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಪುಟ-೩೯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೮೮

೨೩. 'ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡವ್ವ ಕೋಡುಗಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ,' ಡಾ.ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.

೨೪. 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ,' ಡಾ. ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂ: ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಪುಟ -೫, ೧೯೯೮

೨೫. 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಇತರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು,' ಡಾ. ಆರ್ಬಿಯಸ್ ಸುಂದರು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ -೯೬, ೨೦೦೦

೨೬. 'ಕಲೆವಾಲ,' ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ, ಪುಟ - xxxv, ೨೦೦೧

೨೭. 'ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ,' ಡಾ.ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ - ೨೦೦೨

೨೮. 'ಮಾದೇಶ್ವರರ ಪಾತ್ರಗಳ ನೆಲೆ, ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ,' ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ- ೧೪೯, ೨೦೦೦

ಅಧ್ಯಾಯ - ನಾಲ್ಕು

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆ

ನಮ್ಮದು ಏಕೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಹಲವು ಉಪಸಂಸ್ಕತಿಗಳ ನಾಡು. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ, ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಚಿನ ಫಲವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ದಾಖಲಾಗದೆ ಉಳಿದು ಹೋದವು. ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮರೆಮಾಚಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವ ಮೌನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶತಮಾನದ ಸಂಚನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ, ಮೂಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅರ್ಧಸತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಈ ನೆಲದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಶಿಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ-ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಇವು ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವ ಕನಸುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಪಡೆದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಥಾ ವೃತ್ತವೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನಕಾರರಾದ ವಕ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಲಿಖಿತದ ಮಾದರಿಗಳ, ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಗಿಂತ ಮೌಖಿಕದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ಕೇಂದ್ರ ಆವರಣವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರರಾಮರ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮೈ ಪಡೆಯುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಆವರಣದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[೧]

ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂದಣ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಋಣಭಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವಂತೂ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉದಾತ್ತವಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನೂ, ವೀರನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಕುಲದ ಯಜಮಾನ ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಆತನಿಗೆ ಜೀವನದ, ಪರಂಪರೆಯ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು, ವೀರತಂತ್ರಗಳನ್ನು, ದೈವೀಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ರಕ್ತ ಮಾಂಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಜೀವ ಬರಿಸುವ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಕಾರರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಕಲಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಇವರು ಕಾಣಿಸಲಾರರು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಕ್ತೃಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯವರಂತೆಯೂ, ಸಂಚಾರಿಗಾಯಕರಂತೆಯೂ ಲೌಕಿಕದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಒಂದು ವೆಪನ್ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ತನ್ನ ಪಂಥದ ವೀರನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು, ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಹೆಣಗಾಡುವ ಪರಿಯೇ ಈ ಪವಾಡತಂತ್ರ ಮಾಟಗಳು. ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರೋಡಿಕರಣವನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಎಲ್ಲ ವೀರರ ಉದ್ದೇಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ಏನೆಲ್ಲಾ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಓಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪವಾಡ ತಂತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾಟದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಥಾ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕರುಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜನರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಶತ್ರುಗಳ ನಾಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರುಗಳು ಮಾಡಿದ ಜನಪಕ ಕೆಲಸ, ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಸಿದ ಜನಗಳು ಭಾವತುಂಬಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅದೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ಜನ ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ; ಅವರನ್ನು ದೇವರ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಅಥವಾ ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಳಗಳು ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಜಾತ್ರೆಗಳಂಥ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ವೀರರ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಡಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬ ಜನರಿಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಲಿಪಿಗೆ ತಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಕಥೆಮಾಡುವುದು, ಪದ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಗಾಯಕರುಗಳು ಹಾಡಿದ ಸುದೀರ್ಘ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಕಥೆಯನ್ನು "ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟು, ಅದರ ಉಪಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಇದರ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವಿವಿಧ ವಕ್ತೃಗಳು ಹಾಡು Textನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವನ್ನು ಮರೆಯಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಕ್ತೃಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನಕೊಡದೆ ಸಂಪಾದನೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನ ಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃಗೌಣವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಲೇಖಕರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ಕೈಗೊಂಡು ಒಂದೇ Textನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಮ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಆಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಸಹ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ವಿವಿಧ ವಕ್ತೃಗಳನ್ನು ಬೇಟಿಮಾಡಿ ಅವರವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ವಕ್ತೃವಿನಿಂದ Textನ್ನು ಪಡೆದು ಕೇವಲ ಸಂಪಾದಕರು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಹಲವು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು ಆದರೆ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕೇವಲ ಮುಖ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಖರ್ಚಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಕ್ತೃಗಳೂ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೂ, ವಿದ್ವಾಂಸ ಅದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಓದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕಲಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕ ಒಂದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವೂ ಆಗುತ್ತಾ ಆ ಸಮುದಾಯವೂ ಆಗಿ ಇತ್ತಕಡೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಆಂತರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಪಠ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಒಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಲಗಟ್ಟಗಳೂ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೊಂದು ಅದಲು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್' ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.[೨]

ದಲಿತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದುವರೆಗೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತೀಕರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ನಾವು ವೈದಿಕರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವರದೇ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವರು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅದನ್ನೆ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ರಾಮ

ಎಂದು ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿತನ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ತನ್ನ ಮರೆ ಮಾಚಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ತಳಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾದವು. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾಲಬಸವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇವರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮಡ್ಡಿ, ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಇತ್ತ ವೀರಶೈವರೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅತ್ತ ದಲಿತರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವ-ಬಸವಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಮದುವೆಗೆ ಬಂದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಇತ್ತ ವೀರಶೈವರೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ದಲಿತರೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಅವರನ್ನು ಬಸವಿಯರನ್ನಾಗಿ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಜಾತಿಗಳು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗಡೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದಲಿತತನದ ಸುಳಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ದಲಿತಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಣಿಗಲ್ ತಾಲೂಕು ಉಜ್ಜನಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳತೂರುವಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಯುಗಾದಿಯ ದಿನ ಊರಿನ ಜನ ಮತ್ತು ಮುಖಂಡರು ಸೇರಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ರವಾರ ಅಥವಾ ಮಂಗಳವಾರ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಡ್ಡಿ ಮಾಂಸ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ತೇರು ಉತ್ಸವ ಹೆಬ್ಬಾರೆ ಕಣ್ಣು ಬಿಚ್ಚುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜರುಗುವುದು. ಈ ಹಬ್ಬದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಹಬ್ಬ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇವರಿಗೆ ಹೆಬ್ಬಾರೆ ಗುಡ್ಡರು ಎನ್ನುವರು. ಡೋಲಿನ ಆಕಾರದ ಹೆಬ್ಬಾರೆ ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಶಿಂಗರಿಸಿ ಈ ಗುಡ್ಡರು ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುವರು. ಇದನ್ನು ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮ ಎನ್ನುವರು. ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾದಳು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದಳು ಹಾಗಾಗಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಹ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಂತವು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಟ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿತ್ತೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಯಾವುದೂ ಕನಿಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು.

ಈ ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಹಾಡುಗಾರರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗಾರರು ಯಾರು ಯಾವುದಾದರು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರತಕ್ಕಂತಹ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಂತಹವರು, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಚರ್ಮಕಾರರು ಇಂದು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಗಳೆಂದು ಕರೀತಿವೋ ಅವರುಗಳು. ಹಾಗೆಯೆ ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು. ಪಾಬೂಜಿ ಎಂಬ ರಾಜಸ್ಥಾನಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವವರು ವೀರಕಥಾ ಅಂತ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಹಾಡತಕ್ಕಂತಹವರು ಮಾಲಾ ಅನ್ನುತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗ, ಕಾಟುಮರಾಜು ಅನ್ನುತಕ್ಕಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ ಅದನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಮಾದಿಗರು, ಅಂತ ಒಂದಲು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದ್ದಂತಹ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಂದರೆ ಹಾಡುವವರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವವರು ಮತ್ತು ಈ ಕೃತಿಗಳ ನಾಯಕರೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರಬೇಕು ಅಂತ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರು. ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನ ಒಂದು ಅವತಾರ ಅಂತ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿದರು ಇದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಆಚರಣೆಗೂ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತಹ ಆಚರಣೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಮುಜರಾಯಿ ಇಲಾಖೆಗೆ

ಒಳಪಟ್ಟು ಅದರ ಮೂಲ ಆಚರಣೆ ಇಂದು ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂದು ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ ಇಂದು ಪ್ರವಾಸಿಗರ ತಾಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಾಲಯ ಅಮಾವಸ್ಯೆ, ದೀಪಾವಳಿ, ಹಾಗೂ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದಂತಹ ಜಾತ್ರೆ ಇಂದು ಇಲಾಖೆಯು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಸಾವಿರಾರು ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಬಂದು ಸೇರಿ ಹಾಡಿ, ಕುಣಿದು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಮಾತ್ರ ಬಂದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ತಾಣವಾಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡೆ ನುಡಿಗೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದಾಂತಾಗಿವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಬಂದು ಸೇರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಜಾತ್ರೆ ಇಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಹಣವು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ದೇಶಿಯ ಹಲವು ಸಾಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ತಾಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೇವಲ ಬೇಜಾರು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬಂದು ಸೇರುವ ಜನವಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ನಮಗೆ ಊಹೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಸೆಂಟರ್‌ಗಳು ಕಲ್ಚರ್ ಸೆಂಟರ್‌ಗಳಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ವರ್ಗದವರು ಐಶಾರಾಮದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಅದರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ದುರಂತವೇಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಸಹ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮದ್ಧಿ ಮಾಂಸದ ಆಚರಣೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸಹ ತಿನ್ನುವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ನಡದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೊರತೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ತನ್ನ ಅಸಲಿತನವನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಸಾವಿರ ಭಕ್ತರಿದ್ದದ್ದು ಇಂದು ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮಡ್ಡಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧಮನಿಸುವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ದೇಶಿಯತೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಜನಪದವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಪರ ದೇಶಿಯತೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಇವತ್ತು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಂಬಾ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಕೇವಲ ನೂರಾರು ಜನ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಇಂದು ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ನಗರೀಕರಣದಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನಗರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದಾಳಿ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ದೇಶಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ ಅದು ಹೊಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಿನಿಮಾ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನ ಸಮುದಾಯವು ಸಹ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಹಳೆಯ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಹಾಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕೇವು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಬ್ಬೆಪುರದ ರಾಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಳೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮಹಾದೇವಸ್ವಾಮಿ ಹಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣದ ಜೊತೆ ಹಾಡಿದಾಗ ಜನಸ್ತೋಮ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಮನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು "ಮಹಾದೇವಸ್ವಾಮಿ" ಯಾಗಬಹುದು. ನೀಲಗಾರರಾಗಬಹುದು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರದಿಂದ ಇಂದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತಹ ಜನವರ್ಗ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತಂಕ ಪಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರರಾಗಲೀ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲೀ, ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಲೀ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕೆಳವರ್ಗ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಅಂತಗೊತ್ತಾಗುವುದು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ಮರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಟುಮರಾಜು ಅಥವಾ ಪಾಲ್ನಾಟಿ ವೀರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕಂತಹವರು ಅಥವಾ ಪಾಬೂಜಿಯೂ ಕೂಡ 'ಈಜ್ ಎಸೆನ್ಸಿಯಲೀ ಎಲೋಕ್ಲಾಸ್ ಪರ್ಸನ್, ಕುಡ್‌ನಾಟ್ ಆತಾಡ್ ಈವನ್ ಟು ಕಲ್ಟಿವೇಟ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್' ಅಂತ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಜಾನ್‌ಸ್ಮಿಥ್ ಅನ್ನತಕ್ಕಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ, ಕೇಳುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆದರೆ ಅವರು ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥದವರು ಇಲ್ಲ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಂಥದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ಶೋತೃಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಪಂಥದವರು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತ ಶೋತೃಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಛಾಯೆ ಬಿದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥೆ ಹಲವು ದಶವತಾರಗಳ ಕಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ರಾಕ್ಷಸ ತಪ್ಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ವರ ಪಡೀತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಲೋಕ ಕಂಟಕನಾಗ್ತಾನೆ ಅವನ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಇವರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತಾರವೆತ್ತಿ ಅವನ ಸಂಹಾರ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಜನರನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ" ಇದು ದಶಾವತಾರದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜುಂಜಪ್ಪನಲ್ಲಾಗಲೀ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ದಶವತಾರದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಾಗವತದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೋದರ ಮಾವನ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಆಗುವಂತಹ ಪರಿಣಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಂಸ ಕೃಷ್ಣರ ನಡುವೆ ಇರತಕ್ಕಂತಹ

ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕಂತಹ ಘರ್ಷಣೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಪಾಬೂಜಿಯಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟು ರಾಮಾಯಣದ ಚೌಕಟ್ಟು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾಷ್ಟೆನೆ ಪಾಬೂಜಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಅವತಾರ, ರಾಮನ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಆದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸೀತೆ ಇದಾಳೆ ರಾವಣ ಇದಾನೆ, ರಾವಣಸಾಯ್ತನೆ ಅಂದ್ರೆ ರಾಮಾಯಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನಿಜ ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಯಕರೇನೇ ಈ ನಾಯಕರನ್ನ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತ ಹೋಗ್ತಾರೆ ಜಂಜಪ್ಪನನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೊಡನೆ, ಬೀರಪ್ಪನನ್ನು ಶಿವನೊಡನೆ, ಪಾಬೂಜಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನೊಡನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಯಕರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ನಾಯಕರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಾಯಕರು ಸಹ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ರೀತಿ ಅವರು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಷ್ಟೇ ವೀರ ಮಾಂತ್ರಿಕನಾದರೂ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಮಾಟದ ವಿಷ ಪ್ರಾಸನದಿಂದಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿ ಗುತ್ತೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವನೇ ಇವರನ್ನೇಲ್ಲಾ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾವೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸೇಡನ್ನು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗಿನ ಸಮಕಾಲೀನ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಅಧಿಕಾರದ, ಸ್ವತ್ತುಗಳ ಕುಲಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದಂತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಲು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತೃಗಳು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ತುಂಬಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವರು ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಿರದೆ ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು" ಈ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮತ್ತು ಊರಗೊಲ್ಲರ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇವರುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪೂರ್ವದ ನಾಯಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೈವಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗನೇ ಶತಮಾನದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜುಂಜಪ್ಪ ಇಬ್ಬರು ಸಹ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಜುಂಜಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನಾಥನಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ತೊರೆದು ಮದುವೆಯಾಗದೆ. ಮಡದಿಯ ಜೊತೆ ಬಾಳದೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರದ ಜೊತೆ ಬದುಕದೆ, ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಹೊರೆ ಕೊರೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಬಡಮ್ಮೆಲನೊಂದಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಎದುರಾದರೂ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಕಿರುಕುಳವಾಗಬಹುದು, ಗಾರುಡಿಗರ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ, ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಹಾರವಾಗಬಹುದು ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬೆನ್ನುಕೊಟ್ಟು ನಿಂತದ್ದು ಬಡಮ್ಮೆಲ ಬಡಮ್ಮೆಲ. ಕೇವಲ ಹೋರಿಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನಾತತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ದಲಿತತನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನಾಥವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲ, ಹಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಅನಾಥರಂತೆ ಇವರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಹಣಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾನೆ ಇದು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಅನಾಥತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯ ಏಳು, ಏಳು ಕೋಟಿಗಳು ಎಂದು ಉಘೆಯನ್ನು ಕೂಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಸಮುದಾಯದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಣವಿಲ್ಲದವನ, ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲದವನ ಅನಾಥತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರತಕ್ಕಂತವು. ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿದ್ದು. ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ವರ್ಗ ಇದರಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಜನವರ್ಗದ ಅಳಲು, ಅವರ ಅನಾಥತೆ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ನೆಹರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಜಾತಿವಾರು ಮತಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿತು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಮತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಹಂತಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗ.ಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಬರಬಡಿಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಜನಪದ ಭಾರತದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟ ಚಿಂತಕ, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ತೆರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪವಾಡಗಳಿವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಆಳಿದ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಯಿಸಿದ ಎಂದರೆ ಅದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪವಾಡವೇ ಸರಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತೊಡುಗೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಅರಬೆತ್ತಲೆ

ಅನಾಥರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಒಳಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೬]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರಗಳು ಅವರನ್ನು ವೀರಶೈವವನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಲಿತವರ್ಗದ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಂಬುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಶಿಷ್ಟನಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪ್ರವೇಶ ವಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ತುರುಗಜ್ಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯಾಗಿ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟನಾಯಕರು ಕೋಮಲವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ, ನೀಳವಾದ ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ವಜ್ರಕಿರೀಟಧಾರಿಯಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಕುಚಕ್ರ, ತ್ರಿಶೂಲದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ನಾಯಕರ ಹುಟ್ಟು ಶಿಷ್ಟನಾಯಕರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಇವರು ತನ್ನ ಸಹಜ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಅಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟನ್ನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಜೊತೆಗೆ ಇವರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಕತ್ತಿ ಕಠಾರಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿಷ್ಟನಾಯಕರಂತೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ಪವಾಡದ ಮುಖಾಂತರ ಶಿಷ್ಯ ವೃಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಇವರು ತನ್ನ ಪವಾಡದ ಮುಖಾಂತರ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರೇ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪಡೆಯುವಂತಹ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ಅತ್ಯಂತ ನೋವಿನಿಂದ ಬಡತನದಿಂದ ಇರುವಂತಹ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸದಾ ಅಲೆದಾಡುವ ಇವರು ಅನಾಥರಂತೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತತನವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಒಂದು ವರ್ಗದ ನಾಯಕರಾಗದೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಾಯಕರಾಗಲು ಬಯಸುವ ತುಡಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನರ ನಡುವಿದ್ದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕಳ್ಳು ಹಾಲು, ಹಾವಿನವಿಷವನಲ್ಲ ಕುಡಿದು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ, ಬೂದಿಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ, ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಯಾಗಿ ವೇಷ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಮುಂದಿನ ಜಗುಲಿ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಆಳರಸರ ಮನೆತನದ ಜಗಳ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಈರ್ಷೆ, ಮತ್ಸರ, ಯುದ್ದ ಸಾವು ನೋವುಗಳೇ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಮೇಲುವರ್ಗದ ರಾಜ ಕುಟುಂಬಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬದಲಾಗಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.[೬] ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದ ಬೀರಪ್ಪ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಇವರ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲು ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯರೆ, ಕುರಿ, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ, ಅವುಗಳ ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ, ಒಕ್ಕಲುತನ ಉದ್ಯೋಗವಾಗುಳ್ಳ ಜನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಹಾಲುಮತ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ದುಷ್ಟರು ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ವೈರಿಗಳೇನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಲೋಕ ಕಂಟಕರಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಜನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದುಷ್ಟರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅರಸು, ದೇಸಾಯಿ ದೇಶಮುಖರು, ಕೆಲವರಂತೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸುಲಿವ ಸಂಕಟಕ್ಕೀಡುಮಾಡುವ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ದುಷ್ಟ ಆಡಳಿತಗಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದುಷ್ಟದೇವತೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ವಿರುದ್ಧವೂ

ಸಮರ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಡಂಕನಾಡ ದೈಗೊಂಡನು ಒಬ್ಬ ದೇಸಾಯಿ - ಆಡಳಿತಗಾರ; ಇಜೇರಿ ಮಲಕವ್ವ; ವನದೇವತೆ ಇವು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ಕ್ಯಾಣೇಸೂರ ಒಬ್ಬ ದೈತ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೀರಪ್ಪ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ, ಹೋರಾಟ, ಮತ್ತು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯ ಕಾರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಬಹುದು.ಕಲೇವಾಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಜನಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಕಲಿಸಿಕೊಡುವವನೂ ಹೌದು, ಸಾಂಪೋದಂತ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಗೊಳಿಸುವವನೂ ಹೌದು.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ, ಪ್ರಯಾಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವಿಕೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನ ತತ್ವದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಇದು ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಪವಾಡ ಮಾಡುವಿಕೆ ಯುದ್ಧದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು.[೬]

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಮಾನವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ದನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವುಗಳ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ನೀರಿನ ಹೊಂಡಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪಡೆಯುವ ಪೈಪೋಟಿ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಕಂಬೇರ ಚಿನ್ನಮ್ಮಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪನ ಮಲ್ಲೇಗೌಡ ತನ್ನ ಏಳುಗುಡು ದನಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ನೀರು ಸಾಕಾಗದೆ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಊರ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. 'ಅಜ್ಜಗುಜ್ಜ'ನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವನ ಯೌವನವೆಲ್ಲ ಅವನು ರಾಸುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಾರಣ್ಣ, ಮೈಲಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪ ಕೂಡ ಅದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಹಿಂಸೆ ಬೇರೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳನ್ನು ಕದಿಯಲು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಏಳುಗೂಡಿನ ದನಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳೀಯರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿ ಹಿಂಸೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ರೋಗಗ್ರಸ್ಥೆ ಕರುವನ್ನು ತಂದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳಿಗೆ ರೋಗ ಬಂದು ಸಾಯಲಿ ಅವನ ಅಭ್ಯುದಯ ನಾಶವಾಗಲಿ ಎಂಬಂತಹ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆ ಕರುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಅದನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅದೇ ಕರುವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೈ ತೊಳೆದು

ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ಬಡಮ್ಮೆಲನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸಾಹಸದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಅದು ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಮೋಡಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳಿಗೆ ಮಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ನೀರೆ ಒತ್ತಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಆ ದನಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲುನೀರು ಏನು ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಡಮ್ಮೆಲನ ಮುಖಾಂತರ ಜುಂಜಪ್ಪ ಜಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇವನೊಬ್ಬ ಅನಾಥ, ಯಾವುದೇ ಗತಿಯಿಲ್ಲದವನು ಎಂಬಂತಹ ಅಂದರೆ ಇದು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಾವಂದಿರು ಎಸಗುವ ಕೆಲವು ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಹಾಳುಗೆಡುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾಳಿಂಗ ರಾಯನ ಪೂರ್ವಜರಲ್ಲಿ ಮಲಕವ್ವ ದೊಡ್ಡಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಆಕಳುಗಳೆಡೆ ತನ್ನ ಸೆರಗುಬೀಸಿ ಹಾಲುಕರೆವ ಆಕಳುಗಳೆಲ್ಲ ರಕ್ತ ಸುರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಕೆಡಿಸುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉಪಾಯದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಮೆರಿಕೆಯ ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕು ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ದೇಶದ ಸಮೃದ್ಧ ನೆಲ ಜಾಲಿಬನವಾಗಿ ಪಾರ್ಥೇನಿಯಂ ಹುಲ್ಲಿನ ಗದ್ದೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾದ ಕಂಟಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತಾಗಿದೆ.

ಜಾಲಬೀಜ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಥೇನಿಯಂ ಹುಲ್ಲಿನ ಜಾಲ ಒಂದು ಕಡೆ, ನಿರ್ಬೀಜೀಕರಣದಂಥ ಮೋಸದ ತಳಿಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಮದಿನ ಉದಾರೀಕರಣದಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ರೈತ ಧಡಧಡನೆ ವಿಷತಿಂದು ಉರುಗಳಿಗೆ ಕೊರಳೊಡ್ಡಿ ಸಾಯಲು ಮುಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ದುರ್ದೆಸೆಯ ಮಡುವಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.'

ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯವಂತಿಕೆ, ಜೀವಪರಕಾಳಜಿ, ದನಗಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೈತನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸೆ ಮೂಡಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಉತ್ತಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಳಸಮುದಾಯದ

ಕುಲಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳುವಿಕೆಗೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಹಾರಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯದ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿ ಅವಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗೊಲ್ಲರು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಕುಂಚಿಗರನ್ನು ಒಂದೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇವು ಭಿನ್ನಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶಗಳು ಮೈಲಾರ ಹಾಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮೂಲತಃ ಪಶುಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಕುರಿಸಾಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರಬೇಕು. ಆ ಗುಂಪೇ ಕುರುಬರಾಗಿರಬಹುದೇ ? ಎತ್ತು ಹೋರಿ, ಹಸು, ಆಕಳುಗಳಾಗಲೀ ಕುರಿ ಆಡು, ಟಗರುಗಳಂತಹ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಲೀ ಹಾಲು, ಹೈನು, ಚರ್ಮ, ಮಾಂಸ, ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವು ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕುಲಕಸುಬೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅಧುನಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವ ಉಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಿಗಿದಾಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಳತೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪಕ ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹರಪ್ಪಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳ ರಚನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಯಾರು ? ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲದೇ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೇ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಇಂದಿಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಮಹಾನ್ ಸಾಮಾಜ್ರ್ಯಗಳಿಗೂ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳೆನ್ನದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಳು ಕಡಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಗವೇ ದೊಡ್ಡದಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾನಂತರ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳು ವರ್ಗಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಗುಂಪು ಶೋಷಕವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಶೋಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ

ಒಳಪಟ್ಟಂತೆಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಮಾನುಷತೆಯು ಹೆಚ್ಚ ತೊಡಗಿತು. ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮಹಾನಗರಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದ. ಕೃಷಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ರಾಜನಾದವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕಟ್ಟಳೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಗುಲಾಮ ಗಿರಿಯು ಇಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆದೋರಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಧೀನ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಆದರೆ ಅದುವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾನತೆ ಕಾಣೆಸದಾಯಿತು. ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅದು ಶೋಷಕ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಮಗಳೂ ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಕೃಷಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃಷಿಯಿಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಂಡದ್ದೇ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ವೇದಕಾಲದ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಆಗ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾ ಬಂದರು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜ್ಯಗಳು ಉದಯವಾಗುತ್ತ ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ ರೈತನು, ರಾಜರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯೋಧರಿಗೆ ತನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ರಾಜರು, ಯೋಧರು ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತನೂ ಸಹ ಪುರೋಹಿತರ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜ ಹಾಗೂ ಯೋಧವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ, ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಮ್ಮಾರರು ಬಡಗಿಗಳಿಗೂ ರೈತ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದವು ದಾರಳ ನೇಗಿಲು ಮತ್ತು ದನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ರೈತರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮೂಲಸಾಧನೆಗಳಾಗಿದ್ದ ದನಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ನೇಗಿಲ ಯಾಡಿ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಹದಮಾಡಲು, ಬಿತ್ತಲು ದನಗಳೇ ಸಿಗದೇ ಹೋದಾಗ ರೈತರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಳಿಮುಖವಾಯಿತು. ರಾಜರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯೋಧರಿಗೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಮರದ ನೇಗಿಲು ಬಹಳ ಕಾಲಬರದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ರೈತ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಹೊಲವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಹೊಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಅಧಿಕವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಗೊಂಡವು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅಧುನಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಬ್ಬಿಣ ಒಂದು ಯುಗದ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ವಹಿಸಿದೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪ್ರಧಾನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು

ಕೂಡ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅಂತದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಬ್ಬಿಣಧಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ ಉತ್ಪಾದಕ ಮಟ್ಟದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹಲಗೂರಿನ ಪಾಂಚಾಳರೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಲಗೂರಿನ ಪಾಂಚಾಳರು ಒಡ್ಡಿದ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊನೆಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ನೈತಿಕ ದಾರುವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇದರು ತನ್ನ ಪಂಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ಒಕ್ಕಲು ಮಠ ಮನೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ, ಒಕ್ಕಲಾದವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗ ವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಹೊಸ ಕೃಷಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ಹೂಯ್ಸ್‌ತ್ಸಾಂಗನು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಠಗಳು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಆಳುಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಇತರರಿಂದ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಇವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ಜೀತಗಾರರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಈ ವಾದ ನಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದಪ್ಪರ ಒಕ್ಕಲು ಪಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾದ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಮುದಾಯದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳೊಳಗೆ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇವರ ಮಹತ್ವ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಾವಧಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಲವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೋಮಾಲೆಯನ್ನು ಏನೆಲ್ಲಾ ಪವಾಡ, ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ವೇಷ ಮರೆಸಿ ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೈಲಾರ ಪಡುವ ಸಾಹಸ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ, ಕುರುಬರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಕುರಿಮಂದೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಕಂಬಳಿನೇಯ್ದು ಏಳುಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳ್ಳಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೋಮಾಲೆಯಿಂದ ಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನೂ ಕುದುರೆಯ ಸಮೇತ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು (ಬಲವಂತವಾಗಿ) ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವಳೇ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಕುರಿಗಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರನ ಸ್ವಂತದ ಮೂಲ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ತುಪ್ಪದ ಮಾಳಮ್ಮ (ಕುರುಬೆತ್ತವ್ವ) ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಒಡತಿ, ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಉಣ್ಣೆ, ಚರ್ಮ, ಮತ್ತು ಮಾಂಸ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ವನಿಗಿಂತ, ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮಾಲೆ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಸಂತೆಯ ಕಂಬಳಿ ಬಜಾರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ವಿನಿಮಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ-ಕೋಮಾಲೆ ಸಂಧಿಸುವುದು ಕಂಬಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಸ್ವತಃ ಮೈಲಾರನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ನೇಯಲೆಂದು ಏಳುಮಗ್ಗಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಭಾರಿಗೆ ಮಗ್ಗದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮೈಲಾರ ಒಳಸಿದ್ದನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜನಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರು, ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಮ್ಮನ ಪಂಥದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಹರಡಲು ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರೇ ಕಾರಣರಾಗಲಿದ್ದರು. ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಂಢಾರ ವಸ್ತು, ಆಭರಣಗಳ ವಹಿವಾಟಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ದನಗಳ ಜಾತ್ರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಜೀವ ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವೂ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಮೈಲಾರನೊಂದಿಗೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೀಗೆ 'ಕಾರಣಿಕ'ವಾದರೂ ಜನ ದನಗಳ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಳೆ, ಬೆಳೆಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕುಲವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮಾನವ ವೇದಿಕೆ. ದೈವರಾದನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೧೧]

ಊರುಗಳೇ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವೃತ್ತಿ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬದುಕಿವೆ. ಕೆಲಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಾದ ಕಸುಬಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಊರು ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚುಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಬಹುತೇಕ ಇವೆ. ಆದಿಮ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜಾತಿಗಳಾದದ್ದು ಇನ್ನೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ ಹಾಗೂ ಪಾಂಚಾಳರಿಗೂ ನಡೆಯುವಂಥ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಾಂಚಾರನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಕ್ಕಲು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚಾಳರ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಾಳಿಂಗನ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿ ಹಾವು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕೆಂಪಾಚಾರಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ನಂತರ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿಯೇ ಹೊರತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗದೆ ಕೇವಲ ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿರುವಂತ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವಂತಹ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಇವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರು ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಾರೊ, ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾನ ನೆಲೆ ದೊರೆಯಬೇಕು ಆಕ್ರಮಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಈ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಾರುಗಾಣಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತುಡಿತವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸರ್ವಮುನ್ನೂರು ಕೋಟಿ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬಾರದ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೂ ಶ್ರವಣದೊರೆಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟವಾಗಿದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಾಸುರನ ವದೆಯಾಗುವುದು ಮಾಗೇಶ್ವರರಿಂದಲ್ಲ, ಯಾರೋ ಹೊಲಿದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಂತಹ ಉರಿ ಚೆಮ್ಮಾಳಿಗೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಂದ್ರೆ ಶ್ರವಣಾಸುರನ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಾತ್ರ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಪಾಬೂಜಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣದ ಅವತಾರ ರಾವಣನನ್ನು ಸಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಂತವನು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಯಕರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ನಂತರ ಆ ನಾಯಕರಿಂದ ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಾಸುರನ ಸಂಹಾರ ಹಾಗೋದು ಹರಳಯ್ಯನಿಂದ ಅಂದ್ರೆ ಇದನ್ನು ಹಾಡುವವರೂ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರೂ ಅಧಿಕೃತಗಾಯಕರೂ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಶೋತೃಗಳು ಯಾರೀದಾರೆ ಅವರುಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹರಳಯ್ಯನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶ್ರವಣಾಸುರನ ವಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರರಿಂದಾಗೋದಿಲ್ಲ ಯಾಕಂದ್ರೆ ಈಗ ಅವರು ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡು ಮಾದೇಶ್ವರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾದ್ರೂ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಅಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಹರಳಯ್ಯ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ದೈವೀಸ್ವರೂಪಿ ಎಂದು ಕೆಳಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಜನವರ್ಗ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಪರದಾಡುವ ತುಡಿತವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕಮ್ಮ ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಎಷ್ಟೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾ ನಾಯಕನಾದ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಹೆಚ್ಚುಳತನವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನು ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದವನು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾಡಿನ ಜೀವಿಗಳಾದ ಸೋಲಿಗ ದಂಪತಿಗಳ ಕಥೆ ಸೋಲಿಗರ

ನೀಲಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಪಶುಪಾಲಕ ಈತನ ಮಡದಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಜೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಕಮ್ಮನ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೂ ಕುಲದ ಬೇಟೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಒಳಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಬಂಜೆತನ ಅಳಿಯಬೇಕು. ಮಾದಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು ಒಕ್ಕಲಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಬೇಟೆ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರಂತೆ ತಥಾಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ಕರುಣಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹಲವು ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕುಲದ ಬೇಟೆ, ಹಾಗೂ ಸೋಲಿಗರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕುಲದ ಹಿರಿಯರ ಆದೇಶದಂತೆ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟ ನೀಲಯ್ಯ ರೂಪಸಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಉಳಿಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ಬಂಜೆತನಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಕಾರಣನಿರಬಹುದೆಂಬ ಒಳದನಿ ಅವನನ್ನು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿರಬಹುದು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ತೀವ್ರಹಂಬಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕಮ್ಮ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಲಿದುಬಿಡಬಹುದು ತನ್ನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತಹ ಅನುಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಕೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಸಂಕಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ನೀಲಯ್ಯರ ನಡುವಿನ ನೀತಿ ಅನೀತಿಗಳ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಡುವ ಗಾಯಕನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗಾಂಭೀರ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಸಂಕಮ್ಮ ನೀಲಯ್ಯನ ತೆರವನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳಾದರೂ ಭಾಷೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾತೃಮೂಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳಾದರೆ, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನೀಲಯ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಡೆಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ನೀಲಯ್ಯ ಮಾಟದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಕಾವಲಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಟದ ಮುಖಾಂತರ ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ

[illegible]

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಅವಳ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಅನ್ನ ಆಹಾರಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವಳನ್ನು ಸುಮಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಅರಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಇಡುವುದು ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮುಖವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನ ತನ್ನ ಮಗನೇ ಹಲವಾರು ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ನ ಆಹಾರಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಾಗ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಒಳಬತ್ತಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೌದೆಯನ್ನು ತಂದು ಮಾರಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಹಲವಾರು ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಹೋದಾಗ ತನ್ನ ಮಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳು ತೇಗದ ಎಲೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದುರ್ದೈವವೆಂಬಂತೆ ಅದು ಸಹ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಹೋದಾಗ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಒಂದು ಗಿಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ನೋವಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೋವು, ಅವರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನಾಥತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಓಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಕಮ್ಮ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು ದಲಿತ ತನಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಇವು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತುಡಿತಗಳೇ ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವನ್ನು ನಾವುಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬಸವಿಯರನ್ನು ಬಿಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದಲಿತರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾದಂತಹ, ಇತ್ತ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ದೊರೆಯದಂತೆ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಬಲರಾಗದಂತೆ, ಅವರು ಬಡತನ, ಹಸಿವು ಇಂತಹ ಅಂದಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅದರ ಹುನ್ನಾರಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕರಗನ್ನಡಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪಂಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಷ್ಟ ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ನಾವು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಬದುಕುವವರಾದರೂ ಜನಸಮುದಾಯದ ಹತ್ತಿರದ ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಪರವಾದಂತಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ವೇಷ ಹಾಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಹೀಗಿದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮದ್ದು ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತಾಳುವ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ... ಮೂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮವ್ವೆಯನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾದೇವಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರೇ ಎಷ್ಟೇ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇವರಿಗೆ ಒಂದೊತ್ತಿಗೆ ಊಟವಿಲ್ಲದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವರು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಜೀವನದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಈ ನಾಯಕರು ಆಸರೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಗದ ನಾಯಕರಾಗಿ, ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುರೂರು, ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಹರಿಜನಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಾಯಕರನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಜಾತೀಯತೆಯ ಬಣ್ಣಬಳಿಯ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಸೌಂದರ್ಯ ಆರಾಧಕರೂ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮನ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ, ಇದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯಂತೆ ವೇಷಹಾಕುವುದು ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯೆಂದು ಸರಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಎಷ್ಟೋಬಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಅಸಹ್ಯರಾಗಿ ತೋರುವ ಇಂತಹ ವೇಷಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇಷಗಳೆಂದೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಮುಂತಾದವರು ಭಿಕ್ಷುಕರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದರ್ಶನ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಳಕಚ್ಚಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡುಮಾತಿಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡಿವೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಆರ್ಭಟದಿಂದಾಗಿ ಸಾಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಚತನಗಳು ಇಂದು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಲೀ ಆಚರಣೆಯೇ ಎಲ್ಲೂ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಚಾಚಿದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿರುವಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಿಗರ ಗುಂಪು ಇಂದು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಶೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಇಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವೆಂದು ಸಹ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನಾಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ವಿಶ್ವಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತು, ಭಜರಂಗದಳ ಮುಂತಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಜನವರ್ಗ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ನೀರಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಕಂದಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿರುವುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ನಾಯಕರು ಕೋಮುವಾದ ದಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ ಹೋರಾಟ ಇಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಮಾಜ ಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಂತಹ ನಾಯಕರನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಅಧ್ಯಯನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಅಸಲೀತನದ ಬದುಕಿನ, ಮತ್ತು ದೇಶಿಯತೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವತ್ತೀನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದೀಕರಣ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ವಿಷ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿ ನೂಯಕೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತ್ತೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹಾವಳಿ, ರೈತರು, ದಲಿತರು ದಿವಾಳಿ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಸಾಮಾಚರಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಿಂದೂ

ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಭಗವದ್ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯ ಶೋಷಣೆ, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಹಸಿವು, ದಿನೇ ದಿನೇ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಭದ್ರಕೋಟೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಅಸಲೀತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ದಲಿತತನ ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಉಧಾಹರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವದ ರಕ್ಷಣೇಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಹೊರಟವಿಜ್ಞಾನದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವಂತಾಗಿ, ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಂತಾಗದೆ ಅದೊಂದು ಸಂತೆಯಂತಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರುಡಾದ ಭಾರತದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕರ ಬದುಕು ವಿನಾಶದ ಹಾದಿಹಿಡಿದಿದೆ. ದೇಶದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ರೈತನ ನಾನಾ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿ ಹಾಡುಹಗಲೇ ಹೆಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬದುಕು ಕಳ್ಳ ಸಂತೆಯಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜಂಜಾಟಗಳಿಂದ, ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಭಾರತೀಯ ಬದುಕು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆತಂಕಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಛಲ, ಬದುಕುವ ಆಸೆ, ಹೊಂದುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳ ಶೋಧದ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೇಶೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅವಲೋಕನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು, ಆಸರೆಗಳ ಸೆಳಹುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಜನಪದದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸಕರನ್ನು ಕಾಣುವ ತವಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಧುರ ಕವಿ ಓಲಿಯಾಳಿಸಿದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಜಾನಪದ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನ, ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಚಿಂತನ, ಮಂಥನದ ವೈಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲ ಇದಾಗಿದೆ. ಮೂಗುಮುರಿಯುವವರು ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಅಚ್ಚರಿಯ ಕಾಲ ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬರಿಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದ-ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವಭಾವದ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗುಂಪು, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದ ಸಮಾಜ ಈ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Folkಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೧೨]

"ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಂಥವುಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ" ಒಂದು ನೆಲದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಧ್ಯಯನ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೂತ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಅಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಭೂತಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಲೋಲುಪತನದಲ್ಲಿ ಈಜಾಡುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೇಕಾದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದ ನೆಲದ ಸೊಗಡಿನಿಂದಲೇ ಜನಪದದ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ದೇಶಿವಾದ ಎನ್ನುವ ಕೊಡೆಯ ಅಡಿ ನಾವಿಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪು ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಲೂ ಇದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋದನೆಗಳು ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು. ತಟಸ್ಥವಾದುದನ್ನು ಕೆಡವಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ

ಇಟ್ಟಿನದು. ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ತೋಳ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಸುಟ್ಟು, ಸೋಸಿ, ಹೊನ್ನತೆಗೆದು, ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದಾಗಿದೆ.[16]

ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಯುಗ, ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯುಗ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾರಂಭಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೆಕೆಂಝಿ, ಫ್ಲೀಟ್, ಕಿಟೆಲ್, ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅನೇಕರು ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಮಧುರ ಚೆನ್ನ, ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ, ಡಾ. ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ನಡಿಕೇರಿಯಂತ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಡಾ. ಗದ್ದಿಗೀಮಠ, ಮತಿಗಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ಜೀ.ಶಂ.ಪ, ಕ.ರಾ.ಕೃ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕರು ಅಪಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರು. ಕರೀಂಖಾನ್, ಕೆ.ಆರ್.ಲಿಂಗಪ್ಪ ಕಾಳಿಂಗರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಲು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[17] ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದರು ಪ್ರೊ.ದೇ.ಜ.ಗೌರವರು ಅವರ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದಿಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಶ್ರಮ ಶ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ವೆನಿಸುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದ ಅವನಿಗೆ ಭಾಷೆಗೂ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಾಷೆಯ ಸಾಧನೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು

ಕೊಂಡದ್ದು, ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವನು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅವನ ಹಾಡು, ಅವನ ಕುಣಿತ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಜಿ, ಅಳುಕಿ, ಹೋರಾಡಿ, ಬೆಳೆದು ಬಂದಾಗ ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಉಪಾಸನೆ, ಆಚಾರಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಜಾನಪದದ ಬೇರನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಉದಯದೊಡನೆಯೇ ಜಾನಪದದ ಉದಯವೂ ಆಯಿತು. ಅವನು ನಡೆದ ದಾರಿ, ನುಡಿದ ಹಾಡು, ಪಡದ ಸಾಧನೆ ಸಲಕರಣೆ, ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವ, ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಳ ಕಳೆದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸವಾದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆ ಸಂವರ್ಧನೆಗೊಂಡಂತೆ ಅವೂ ಬೆಳೆದವು, ಅವನ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು.[೧೫]

ಜನಪದರ ಬದುಕು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಗರವಾಸಿಗಳಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ನಡುವೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವವರ ಬದುಕು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಜೀವನಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲವೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಜಾನಪದದ ಅಂತಃ ಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೂ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾಗರೀಕ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಜನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಅವರೊಳಗೆ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಹಾಡು, ಗಾದೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅದು ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊರಸೂಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಥವಾ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಉಳಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲುಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮೊದಲು ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ, ಹಾಡು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಜರ್ಮನಿಯ ಗ್ರಿಂ ಸೋದರರು ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನ ಥೇಮ್ಸ್ ಆದಿಯಾಗಿ ಗದ್ದಿಗೆಮಠರು, ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಆರಂಭದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದರು.

ಇದೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಚಿಂತನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುವು. ಶೋಷಣೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಅನನ್ಯತೆ, ತನ್ನತನ ಏಶ್ವದೃಷ್ಟಿ, ಭಿನ್ನತೆ, ಹೋಲಿಕೆ... ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ವಿವಿಧ ಚಿಂತನೆಯ ಲಹರಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದವರ ಧ್ವನಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಾಲಕಾರ್ಮಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ದನಿಯಿಲ್ಲದವರ ದನಿಯಾಗಿ ದನಿ ತೆರೆಯುವವರು, ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದರಾಗುವವರು ಜನಪದರ ನೆರವಿಗೆ ಬರಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾದರು.

ರಾಜಕೀಯದ ವಿಪ್ಲವಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಘಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸಲು ಜಾನಪದ ಒಂದು ಯಶಸ್ವಿ ಸಾಧನ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ಲಿನ್ನೆಂಡಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಲೇವಾಲದ ಮೂಲಕ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಗಣನೀಯವಾದುದು. ಜಾನಪದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲಾರಂಭಿಸಿತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಇಡಾಗುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿತು. ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸ ಬಯಸಿತು. ಬಲಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಯತ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು.

೧೯೬೬ ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುಲಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ದೇ.ಜವರೇಗೌಡರು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಗೆ ಎರಡು ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಜಾನಪದ ಡಿಪ್ಲೋಮೊ ಕೋರ್ಸ್‌ನ್ನ ತೆರೆದರು. ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಾನಪದ ಎಂ.ಎಂ.ಕೋರ್ಸ್‌ನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯತ್ವದ ಅಥವಾ ದೇಶಿಯತೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಜನಪದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. (v ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ೧೯೬೭) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಎರಡು ದೇಶಿಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತಿದೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಛಾಯೆ ಜವರೇಗೌಡರ ನಂತರದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ, ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜಗತ್ತು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಜ್ಞಾನ, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜನಪದ ಪುರಾಣ, ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ...ಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಒಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದವೂ ನಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಂದು ಇವರು

ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೯]

ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕನ ಮನೋಧರ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಜಾನಪದ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದ, ಜನಪದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆ ಬದಲಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಯೂರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಗರೀಕತೆ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ದುಪ್ಪನೆ ಎದ್ದು ನಿಂತಿರುವ ಅಮೇರಿಕ ಅಥ'ವಾ ರಷ್ಯಾದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇತರ ದೇಶಗಳ ಹಾಗೂ ಜನಪದಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗದು. ಈಗಿನ ನಾಗರೀಕತೆ ಏಕರೀತಿಯ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ ಮಾತ್ರ ಇದೇ ರೀತಿ ಯೋಚಿಸಿ ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರೆಂದರೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ ಅವರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಾಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದ ಜನರ ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಜನರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಜನಪದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಶೋಷಿಸುವ ಅಂಶಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಂಡೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(vi ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ)

ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಂತಹ ಹಲವಾರು ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಮಾಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಗೂ ವಾರ್ಷಿಕ ಕಲಾವಿದ, ಜಾನಪದ ತಜ್ಞ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು ೧೯೯೦ ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು, ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೂಲಕ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ನವರು ನಲವತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು, ಹಾಗೂ ಅರೆಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು ಹಾಗಾಗಿ ಅವಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಜನರ ಜನಪದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕಮ್ಮಟಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ.[೧೭]

'ಜನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ' ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರ, ಕುಮಾರ ರಾಮ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಈ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಳಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮರೆಮಾಚಿದ್ದಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸತ್ಯಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆಗ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕೆದಕಲು, ನಾವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮದು ಒಂದು ದೈವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ..........ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕರನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. 'ಡಾ.ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು - 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,' ಪುಟ-೪೫. ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು - ೨೦೦೪

೨. ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, 'ದೇಶಿ,' ಪುಟ- ೪೪- ೧೯೯೭

೩. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಜಾತ್ರೆಗಳು' (ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ -೨) ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊಸಪೇಟೆ, ಪುಟ- ೧೪೪- ೧೯೯೩

೪. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ) ಪುಟ- ೪- ೨೦೦೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.

೫. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು, 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,' ಪುಟ- ೪೧- ೨೦೦೪

೬. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, 'ದೇಶಿ,' ಪುಟ- ೪೮- ೧೯೯೭

೭. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, 'ದೇಸೀ ದೃಷ್ಟಿ,' ಪುಟ- ೯೦, ೨೦೦೧

೮. ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, 'ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಪುಟ- ೧೬- ೨೦೦೧

೯. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, 'ದೇಸಿ ದೃಷ್ಟಿ,' ಪುಟ- ೯೪, ೨೦೦೧

೧೦. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು, 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,' ಪುಟ- ೧೬೧- ೧೬೩- ೨೦೦೪

೧೧. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೩೫- ೧೩೬- ೨೦೦೪

೧೨. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಪೋಲಿಸ ಪಾಟೀಲ, 'ಜಾನಪದ ಚಿಂತನ,' ಪುಟ- ೪೮, ಅಮರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ- ೨೦೦೧

೧೩. ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಡಾ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಹನೂರು, 'ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ, ದೇಶಿವಾದದ ನೆಲೆಗಳು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ,' ಪುಟ- ೧೩೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು- ೧೯೯೮

೧೪. ಡಾ.ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, 'ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ,' ಪುಟ- ೫೧ ೧೯೯೯

೧೫. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು,' ಪುಟ- ೪ ೧೯೭೯

೧೬. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ- ೨೦೦೧

೧೭. ಅದೇ, ಪುಟ- ೭

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

೫.೧. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ

೫.೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

೫-೩. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ

೫.೪. ಜುಂಜಪ್ಪ

೫.೫. ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

ಹಿ.ಗ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಬೃಹತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕತೆಯಿಂದ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು.

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ, ಹೈದರಾಲಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ನಿರಂಜನ ವಂಶಾರತ್ನಾಕರ, ಹಾಗೂ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ

ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೋಕಿನ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೫. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಮಠಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ.

> ೧.೨೦..... ಶ್ರೀ ಮಾದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಯು ಕತ್ತಲಿ ರಾಜ್ಯದೊಳು
> ಇದು ಕನ್ನಾಳು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ದೇವತೆಗಳು ಶ್ರವಣನಲಿ
> ಸೇರಿಸಿರುವುದು.
>
> ೨...... ನೋಡಿ ಅವನಂ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ ಪ್ರಭು
> ಲಿಂಗಾರಾಧ್ಯರಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು
> ವಜ್ರಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡ ನಿಂದ ವಂ
> ....ದು ಅಂಕಣ ದೇವಾಲಯ ವಂ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು
> ಭೂ ಸುರನಿಂ ಬೇಡರ ಕಂಸಯನಿಂದ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು

ಬೇಡರ ಕಂನಯನ ದೃಢಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ

ಮೋಕ್ಷ್ಯಂ ಕೊಟ್ಟು.....

ಉಲ್ಲೇಖ : ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಲೇಖಕರು : ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

೨. ಹೈದರಾಲಿಯ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ.

ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಯಾರು ಅರ್ಹರು ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೈದರಾಲಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾದವೊಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿದೆ. ಆಗ ಹೈದರಾಲಿ ವಿವಾದ ಬಗೆಹರಿಸಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೬೧.

....ಸಂತತಿಯಾದ ಕಾಡವೀರ ತಂಮಡಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾಂಮ್ರದ ಶಾಸನದ ಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ ! ಯಾ ಮಾದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ಕರ್ತ್ತಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ರಿಪುಕೊಂಕನ ಲಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶ್ರವಣರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತದೇವರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೆರೆ ಶಿಕ್ಕಿಯದ್ದುದು ನೋಡಿ ಆ ಶ್ರವಣನಂ ನ್ನು ಸಂಹಾರವಂನ್ನು ಮಾಡಿ ಜಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಾನೇ ದೇವರಾಗಿ ವಜ್ರಮಲೆಯಲ್ಲಿ

ನೆಲೆಗೊಂಡು ಆಲಂಬಾ

ಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡನಿಂದ ೧ ಅಂಕಣ ನಿವೇಶನ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಭೂಸುರನಿಂದಾ! ಬ್ಯಾಡರ ಕಂನ್ಯೆಯನಿಂದ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ಯಾಡರ ಕಂನ್ಯೆಯ್ಯನ ದೃಢಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವನಿಗೆ ಮೊಕ್ಷಾ ಕೊಟ್ಟು ....

....

ಈ ಮಹಂದೇವನು ಸರಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ

ಉಪ್ಪಲಿಗ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ

ವಲಿದು ಗುಡ್ಡನ ಮಾಡಿ ಯೆಣಿಮಜನ ಶ್ಯಾವಗೆ ಕರ್ತನ ಮಾಡಿ ......

ಉಲ್ಲೇಖ :ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಲೇಖಕರು : ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡ ಮಾದೇಶ್ವರ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿದ್ದು, ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸರಗೂರಿನ ಉಪ್ಪಲಿಗ ಶೆಟ್ಟಿ, ಪಡೆದದ್ದು, ಬಂಕಾಪುರಿಯ ದೊರೆ ಶ್ರವಣನನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಹರಿಸಿದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕಂಸಾಳೆ ಗಾಯಕರು ಹಾಡುವ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಈ ಶಾಸನದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸನ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ನಿರಂಜನ ವಂಶಾರತ್ನಾಕರ ೧೯೩೨

ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ "ನಿರಂಜನ ವಂಶಾರತ್ನಾಕರ" ಇದರ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದ ಅನೇಕ ಗುರುವಾಗ ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಎನ್ನುವ ಪದವು 'ಮಾದ' ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 'ಮಾ' ಎಂದರೆ ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ದ' ಎಂದರೆ ದಮನ ಮಾಡಿದವನು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಹೀಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು-ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ-ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ-ಅನಾದಿಗಣನಾದ-ಆದಿಗಣೇಶ್ವರ-ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನು-ನಿರಂಜನ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ವಿರಕ್ತಿಯಾದ ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ನಿರಂಜನ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣ ರಾಜ್ಯದ ಕಡೆ ಹೊರಟುಬರುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲದ ಏಳುಮಲೆ ತಲುಪಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಅಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆ ನೀಡಿ ಅವರ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ೭೨ ಬಿರುದುಗಳೊಡನೆ ಹೊರಟ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹತ್ತುವ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಕ್ಷೀರವನ್ನು ಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ಪ ಎರಡನ್ನು ಅವರುಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಿ ಸಂಗಪ್ಪ ರೊಡನೆ ಪಾದಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಹೊರಟ ಇವರು ಏಳು ಮಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟದಿ ಮುಂದೆ ನಮಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಬ ಭಕ್ತರುಗಳು ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪರಿಸೆಯೊಳಗೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯಾರಾದಾಗ್ಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಪರ್ಕವ ಮಾಡಕೂಡದು, ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಸೇವಿಸಬಾರದು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರುಗಳ ಹುಲಿಯು ಬಂದು ಸಂಹರಿಸಲಿ ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮಾದೇಶ್ವರರು ನಿರ್ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗುರುವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಸವ ಹಾಗೂ ಸರ್ಪ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಬಂದ ದಾರಿಗಳು ಸರ್ಪನ ಹಾದಿ, ಬಸವನಹಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರುಗಳು ಈ ಎರಡೂ ದಾರಿಗಳಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತಾರೆ ನಿರ್ಮಾಯವೆಂಬುವ ಬದಲು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟವೆಂದು ಲೋಕದ ರೂಢಿ ನಾಮವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇದರ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ

ಕ್ರಿ.ಶ ೧೭೫೦ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾ, 'ಮಿಣ್ಯ' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿಯು ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಿರುಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತು

ರಚನೆಯಾದ ಏಕೈಕ ಕೃತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿಯ ತಂದೆ ಹಲಗೂರು ಅಕ್ಕಸಾಲೆ ದೇವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಬಾಳ ಮಠದ ಬಸವಲಿಂಗ ಯತಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈತ ಒಬ್ಬ ವೀರಶೈವ ಕವಿ. ಈ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೩ ಸಂಧಿಗಳು ೩೩೬ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರರು ನಡುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ರೂಪಿನಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಬೇಡರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಬೇಡಗಂಪಣ ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಆಲಂಬಾಡಿ ಅದರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕವಿ ಗಜಾಸುರ ಮರ್ದನನಾದ ಆ ದೇವನು ಕೆಂಜೆಡೆ, ಸರ್ಪಾಭರಣ, ರುಂಡಮಾಲೆ, ಕಪ್ಪಾದ ವಿಷಕಂಠ, ರಂಜಿಸುವ ಹುಲಿಯಚರ್ಮ, ಯೋಗ ದಂಡಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಕುಣಿಯುವ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಡು ತನ್ನ ಕಾಲಂದಿಗೆಯ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಾನೂ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಗಿಲೆಗಳು ಗಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಶೃತಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು, ನವಿಲುಗಳು ಆ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆತ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಿಮೆ ಕುರಿತ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ದೇವಚಂದ್ರ ರಾಜಾವಳಿ ಕತೆ ೧೮೩೬

ಜೈನ ಕವಿಯಾದ ದೇವಚಂದ್ರನು ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಬೇಟಿಯಿತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಗುರುಗಳಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ವಿಷಯವನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರ ಪ್ರಾಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುಂತೂರು ಮಠದೊಳು ನಂಜಯ್ಯನೆಂಬ ಜೋಳಿಗನ ಒಡೆಯರಿರಲ್ಲಿಗೆ ಬಡಗು ಸೀಮೆಯಿಂದೊರ್ವ ಮಾದಿಗರಹುಡುಗ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸಂಸಾರದೊಳ್ ವ್ಯಂತರ ದೇವತಾ ಒಲುಮೆಯಿಂದೇಶಾಂತರಂ ಬಂದು ಆ ಮಠಮಂ ಸೇರಿದ ನಮಂ ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡಿರ್ದು ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹಲವಾರು ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮಾದೇಶ್ವರನು 'ಮಾದಿರಾಜ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿರುವ ಪ್ರಾಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಬೇರಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯು ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾದಿಗ ಮಾದಾರಿ ಎಂದು ಸಂಬೋದಿಸಿಯೇ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು ಮಠದೊಳಗೆ ಸೇರಿದವನನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಊಳಿಗಕ್ಕಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಲಿಖಿತ ಮೌಖಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪ ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ನಿರಂಜನಾವಂಶ ರತ್ನಾಕರ ೧೯೩೨ ಮತ್ತು ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ ೧೮೩೭ ಇವೆರಡು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ೧೯-೨೦ ಶತಮಾನ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಸ್ಥಿತ್ಯಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಛಿದ್ರೀಕರಣಕಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಾಳಿದ್ದು, ಎರಡು, ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಲೋಕಜ್ಞಾನದೊಟ್ಟಿಗೆ ಪಾರುಗಾಣುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಎಣಗುತ್ತಿದ್ದುದು. ಆಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದೇಶಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಭಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ತಮ್ಮವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿದವು. ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆವೊತ್ತಿನ ಚಾರತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ. ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಇದು ಸಹ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಇದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿದೇಶಿಯವನಾದ ಮೆಕೆಂಜಿ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತನಾಗಿ ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದಾಗ ದೇವಚಂದ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಕುಲ, ದೈವ, ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಬ್ಬಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡೆ, ನುಡಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಹ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಆಗ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಹ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅವನು ಸೇರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ, ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಸಹ ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ನಿರಂಜನಾವಂಶ ರತ್ನಾಕರ ಕರ್ತೃವಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೂ ಇದ್ದ ಅವೊತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ. ನಿರಂಜನ ವಂಶರತ್ನಾಕರದ ಕರ್ತೃ, ಈ ಕೃತಿ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಸಮುದಾಯದವ, ಆಗಾಗಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವೊತ್ತಿನ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಧುನಿಕ ಆರಂಭದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ನೋಡಿದ್ದೆ ಆದರೆ, ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುತಾಳಿದ್ದು, ಇದೆ. ಆದರೆ ದೇವಚಂದ್ರನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ತನಗಿದ್ದ ಹಣದ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೆಕೆಂಜಿಯಂಥ ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದನೆ ವಿನ ತನ್ನ ಜನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ.

ಆಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕತೆಯ ನಿಲುವು ನೈಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ನಿರಂಜನ ವಂಶರತ್ನಾಕರದ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಜನವರ್ಗದವನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಂತಹ ಸುಭಿಕ್ಷವಾದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉನ್ನತೀ ಕರಣಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಹುನ್ನಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪಂಥದ ಮುಂಚೂಣಿನಾಯಕ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ತನ್ನವನೇ ನಾಯಕರೆಂದು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಅಂದು ನಡೆದಿರುವಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಯಾಕೆ ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ನಿರಂಜನ ವಂಶಾರತ್ನಾಕರ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಇವನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಇವೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಕಾಣುವಂತಿದ್ದು ಅದು ದೇವಚಂದ್ರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವು ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ನಾವು ಏಕೆ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಎಂದು

ಯಾಕೆ ನಂಬಬಾರದು? ಆಗಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರ ಇದೇ ಕಾಲ ಮಾನದವನಾದರೂ ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಒಳಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಿಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ 'ಮಾದಿಗರವ' ಎಂಬ ಮಾತು ನೈಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಿದ್ದದ್ದು ಮೇಲ್ವರ್ಗವೇ ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡ ಆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಸಮುದಾಯದಿಂದಾಗಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಬರುವಂತಹ ನಾಯಕ ಮಾದಪ್ಪ ಅವನ ಮಿಡಿತ ಮತ್ತು ತುಡಿತಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿತದ ಕಡೆ ಇರುವಂತದ್ದು ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತವನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕೂಡ ಇದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಈ ನಾಯಕನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಂತಹವು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೋಲಿಗರು, ತಮ್ಮಡಿಬೇರರು, ಬಡಗರು, ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೇಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಡು ಹೊಸ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಚಾರಿ ರೂಪ. ಆದರೆ ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾಡೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದವನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ 'ಬೇಟೆ'ಯ ಮೂಲಕವೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಬೇಟೆಯು ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನ, ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಮುಖ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಬೇಟೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಒಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು.[೧] ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆ ಬದುಕುತ್ತ ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯ ವಿಶೇಷವಾದುದು ಕೊಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಹಾರೋತ್ಪದನಾ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಂದ ಹಿಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸೋಲಿಗರು. ಅಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು. ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ

[illegible]

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ನೀಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಮ್ಮನ ಪಾತ್ರಗಳು.

ಭಾರತದ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮೊದಲು ಜನಪದ ಸತ್ವದಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡು ಅನಂತರ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳಾ ಕೆಲವು ಗುಂಪಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ತಾನು ತಲೆ ಎತ್ತಿನಿಂತು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆಗಲೇ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಸಿರುವ ಮತಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳುವಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರರು ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಭೈರಾಗಿಗಳು ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪ ಈಗಿನ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಏಳು ಬೆಟ್ಟಸಾಲುಗಳ ಆ ಸುಂದರ ಮಲೆಯನ್ನು ತಾಲಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈಗಿನ ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಪ್ಪನ ಗೌಡನಪುರವನ್ನು ನೆಲೆಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಈ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಹಲವುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಗುರುಪೀಠ ಮತ್ತು ಗದ್ದುಗೆಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇವರ ಒಕ್ಕಲಾದರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇವರ ಉಪಸ್ಥಾನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[3] ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದೇ ಅವರಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ, ಈ ಜೀವನಕ್ರಮ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಬೇಟೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕೃಷಿಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಗೆ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ, ಪಶುಪಾನೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಕಾಲಘಟಕಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರಣ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮನಗೆಲ್ಲುವ ಕಥಾನಕವೇ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಚಾಣಕ್ಷತನ, ಪವಾಡ, ಮತ್ತು ಮಾಟದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾದೇಶ್ವರ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆನು ಮಲೆ ಜೇನು ಮಲೆ
ಗುಂಜು ಮಲೆ ಗುರುಗಂಜುಮಲೆ
ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಲೆಯಲ್ಲಿ....
ಆನುಮಲೆ ಹಾಸುಕಂಡು
ಜೇನುಮಲೆ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು
ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಲೆಯನ್ನು ಸಂರುಳಿ ಸುತ್ತಿ
ತಲೆದಿಂಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಒರಗಿರುವಂತಾ ನಮ್ಮಪ್ಪಾಜಿ ಏಳ್ಮಲೆ ಹೆತ್ತಯ್ಯನ
ಪಾದಕ್ಕೊಂದ್ಸಲ ಉಘೇ ಅನ್ರಪ್ಪ
ಉಘೇ
ಅತ್ತ ಆರುಗಾವುದ
ಇತ್ತ ಆರುಗಾವುದ
ಸುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡುಗಾವುದ
ಬ್ಯಾಡಗಂಪಣ ಸೀಮೆ ನಟ್ಟ ನಡುರಾಣ್ಯ

ಜಲಾಕಂಡು ತಳಾ ಒಳ್ಳೆದು ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಆನೆ ತಲೆದಿಂಬುವಿನಿಂದ ಹಾರಿ ಬಿದ್ರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಂತ ಮುದ್ದು ಮಾಯ್ಕಾರನ ಪಾದುಕ್ಕೊಂದ್ಸಲ

ಉಘೇ ಅನ್ನಿ...
....

ಆನುಮಲೆ ಜೇನುಮಲೆ ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆ ಹಾಗೂ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಲೆಯ ಆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯ ಸುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ಗಾವುದಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿದ ಬ್ಯಾಡಗಂಪುಣ ಸೀಮೆ ಆನೆ, ಹುಲಿ, ಕರಡಿಗಳಂತಹ ದುಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ, ಇಂಥಾ ದಟ್ಟಡವಿಯಲ್ಲಿ ಜಲ ಏರುವ ಸ್ಥಳನೋಡಿ ಬಿದಿರು ಮೇಲೆಗಳ ಸೊಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾದೇವ ನೆಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಾದ ಸೋಲಿಗರು ದಟ್ಟಾರಣ್ಯವೇ ಆಗಿರುವ ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಆ ಬೆಟ್ಟ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ರೋಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ

ನಿಗೂಢ ಅಡವಿಯ ಜೀವಿಗಳಾದ್ದ ಸೋಲಿಗರು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲಾದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವಾದ ಸೋಲಿಗರು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜನವರ್ಗದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹುಲಿವಾಹನ, ಕಾಡಿನ ನಡುವಿನ ನಂಟು, ಬೇಡಗಂಪಣದವರ ಆರಾಧನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಠಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವ ಮಾದೇಶ್ವರ ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ನಾವು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ

ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಮಹಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ರಾತ್ರಿಗಳು ಹಾಡುವಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಂಸಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲುಗ ಧನಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವು ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯದೆ ಏಳೆಂಟು ಬಿಡಿ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ನೇಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಭಾಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಗಾಯಕರು ಸಾಲು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲು ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಏಳು ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲು ಒಂದೊಂದು ರಾತ್ರಿ ಹಾಡುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲಾವಿದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಗಾಯಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡಬಹುದಾದ ಏಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಳು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಮಾದೇಶ್ವರ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಸಾಲು

೨. ಶ್ರವಣದೊರೆಯ ಸಾಲು

೩. ಇಕ್ಕೇರಿ ದೇವಮ್ಮನ ಸಾಲು

೪. ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಸಾಲು

೫. ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು

೬. ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು

೭. ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಸಾಲು

ಮಾದೇಶ್ವರನೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬದ ಮಹಾಗಪ್ಪ ರಾಮವ್ವೆಯರನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದೇಶ್ವರನೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತರುಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ದಾಹ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ್ದಾನೆ. ಅನ್ಯದೇವರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಕ್ತರುಗಳ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಷ್ಟಗಳ ಮಳೆಕರೆದು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕ, ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಾತ್ರದ ಹಿಂದಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ತವ್ಯಾಸ್ತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಮನೋಭಾವ ತಾಳಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿದು ಅದನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಂತ್ರ ಒಂದು ಸಮಸಮಾಜವನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಮಾಟ್ಲಕೊಟ್ಲದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಒಲಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿಯಾದರೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಆತ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿರ ಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನೋವು ಅಪಮಾನಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಧನಾಗಿದ್ದು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತಿ ಉತ್ತರದೇಶದಲಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹುಟ್ಟಿ ಕತ್ತಲರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಾವೇರಿನದಿ ಆಚೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡು ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮಲೆಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ನಡುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಮಾದಪ್ಪ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಅವನ ಭಕ್ತರಾದ ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಕಂಠಸ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಾರು ರಾತ್ರಿಗಳು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ, ಕೇಳುಗರನ್ನು ಮೈಮರೆಸುತ್ತಾ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆರಾಧ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈತ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷ ಮಹಾನ್ ಸಾಧಕ ತನ್ನ ಬುದ್ದಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಾಹಸ ಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ತುಳಿದು, ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ, ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಪಂಗಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೀರನಾಗಿ ಬೆಳೆದುದ್ದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಅತಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮನಗೆಲ್ಲುವ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಅವನೊಬ್ಬ ಪುರಾಣಪುರುಷ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಬೆಳಕಿನಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಅವತರಿಸಿದನು. ಸ್ವಯಂ ಪರಶಿವನ ಅಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನ ಭಕ್ತರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಐತಹ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣದ ಅಖಂಡ ರೂಪದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವೇಳೆ ಆಧಾರವಾಗಲು ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಊಹಾಪೋಹಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಾಳೇನಳ್ಳಿಯವರು. ಮಾದಪ್ಪ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲ ಮಾದಪ್ಪನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಮಗಿರುವ ಆಕರ ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಹಾಡುವ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ" ಕ.ರಾ.ಕೃ.ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳು ಮೂಡಿನಿಂತಿವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಮಾದೇಶ್ವರ ನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಡೆದ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಯಾರು ಮಾದೇಶ್ವರ ಹೇಳಿದೊಡನೆ ಅವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಟ್ಟನೆ ಕೈ ಹಾಕಿದವರಲ್ಲ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೊಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಾಡಬಾರದ ನಷ್ಟವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ. ಈ ನಷ್ಟಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿ ಅನಂತರ ಅವರೇ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾದೇಶ್ವರ ಸೇವೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ್ದು ಆತನ ನೀತಿ, ಫಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕರಣೆ ಸಂಪುಟಗಳು, ಸುಪ್ರಭಾತಗಳು, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳು, ಜಾನಪದ ಪದ್ಯ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ವಚನಗಳು, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲದೆ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಶಿಲಾಶಾಸನ ಇವು ಮಾದೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಲವಾರು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ಖಂಡಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ, ಡಾ.ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಡಾ.ಬಿ.ಎಸ್.ಸ್ವಾಮಿ, ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ್, ಡಾ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಶ್ರೀ ಹೆಬ್ಬಣಿ ಮಾದಯ್ಯನವರಿಂದ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ. ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಡು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ಹಲವಾರು ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯದ ೧೪ ಕಥಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಯಾವೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಗಾಯಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೭] ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರು ಕಂಸಾಳೇ ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಳು ಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ಹಾಡುವವರು ಈ ಏಳು ಸಾಲುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಸಾಲು, ಶ್ರವಣದೊರೆಯ ಸಾಲು ಇಕ್ಕೇರಿ ದೇವಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಆಲಂಬಾಡಿ

ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಸಾಲು, ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಬೇವನಕಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಮತ್ತು ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಸಾಲು.

೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯರವರ "ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು" ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಹತ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಡಿನ ರೂಪದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥಾನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ.ರವರ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೪ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಸ್ತಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವೈವಿಧ್ಯದ ಸೊಗಡಿನಿಂದಲೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಒಂದು ಅನರ್ಘ್ಯ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀ.ಶಂ.ಪ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕಥೆಗಳು' ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೭ ಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಕಂಸಾಳೆ ಕಥೆಗಳು ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ತಾಳಗತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಲಾವಿದರು ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು, ಮಂದಿ ಹೆಬ್ಬಣಿ ಮಾದಯ್ಯನವರು ಹಾಡಿದ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಏಕಗಾಯಕ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಮಂಗಳಾರತಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಆರು ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲು ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಸಾಲು, ಆರನೆಯ ಸಾಲು ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಸಾಲು.

ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತ್ಯಗುಣ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಇಕ್ಕೇರಿ ದೇವಮ್ಮನ ಸಾಲು ಹಾಗೂ ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಿದೈವದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಜೋಗಿ ನಿಂಗಯ್ಯನವರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡವ್ವ ಕೊಡುಗಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಡಾ.ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರೂ ಸಾಲುಗಳು ಜನಪದ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಗದ್ಯವೂ ಪದ್ಯ ಗಂಧಿಯಾಗಿ ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ನೇರವಾಗಿ ಕೇಳುಗರ ಮನವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕಥೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎ ಚುಂಚನಗಿರಿ, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ನಂಜನಗೂಡು, ಮುಡುಕುತೊರೆ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಭಕ್ತಪರಂಪರೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರರೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದೈವವೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ, ನಿಷ್ಠೆನಿಯಮಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಯಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಯ್ಯನಗರಿಗೆ ದಟ್ಟವಾದ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು, ದುಷ್ಟಜಂತುಗಳ ಪಾಲಾಗುವ, ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒದಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದದ್ದೂ ಉಂಟು. ಮಾದಯ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗೆ, ನಿಷ್ಠೆಗೆ, ವ್ರತಕ್ಕೆ ಲೋಪಬಂದುದೇ ಇಂಥ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರನ್ನು ಹಾದಿಯ ಹಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಮೃತಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾದಯ್ಯನ ಗಿರಿಯ ದಾರಿಯ 'ಕಲ್ಲು ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಸೇವೆ' ಇಂಥದು.

ದೇವರಗುಡ್ಡ ಅಥವಾ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ

ಬಂಕಾಪುರಿಯ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸರ್ವಮುನ್ನೂರು ದೇವಮಾನವರನ್ನು ಕೈಸೆರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ಆವರಿಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅವರ ಗೋಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ದನಿಯಾಗಿ ದೇವಲೊಕಕ್ಕೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ದೇವಲೋಕ ಎಂದರೆ ಮಾನವ ಲೋಕದ ಜನಗಳಿಗೆ ಈ ಕಷ್ಟದ ಅರಿವು ಆದಾಗ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಪ್ಪೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿರುವಂಥ ದೇವಮಾನವರು ನಾಳೆ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಡಿಯೊಳಗೆ ನರಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳೀಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವಲೋಕ ಕತ್ತು ನರಕಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಮುನ್ನೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕೊಂಗಳ್ಳಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಈ ಮೂರು ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಾರಾಯಣನ ಮಾತು ಹುಸಿಬಾರದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ನರಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಕೊಂಗಳ್ಳಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ನನ್ನ ನರಮಾನವರು ನೋಡ್ಕೋತ್ತಾರೆ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ತೆಂಕಮಕಲಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಂಡೆ ಒಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದರು. ನಂತರ ಭೀಮನ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹಲಗೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಮಾದೇವಮ್ಮರ ದೃಢವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವರು ಮುಂದೆ ಮುಳ್ಳೂರು ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ದನ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುತ್ತಾ ಚೆಂಡು ಬುಗರಿ ಚಿಣ್ಣ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದೋನು ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಅಲೆದಾಡಿ ಉತ್ತರಾಜಮ್ಮ

ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಮೂಡಿಯನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಶರಣರ ಮಠಗಳತ್ತ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಿ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಡೆ ಅಲೆದಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡನಿಂದ ಗಂಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ರಾಮವ್ವೆಯನ್ನು ಭಕ್ತರಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಂದರೆ ಸರಗೂರಯ್ಯನಿಂದ ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇವಿನಟ್ಟಿಕಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಅವಳ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ನಡೆದಾಡುವ ದಾರಿಮಾಡಿ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಒಕ್ಕಲುನನ್ನು ಮಾಡಿಕಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಕಾರಯ್ಯ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯರನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಏಳು ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ಅಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರರು ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಮಹತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಾಹಕನಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಇರಬಹುದು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಇದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗಿಸುವ ಸವಾಲು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ ಎರಡು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಜಗ್ಗಿದನು. ಒಂದು ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಇದೀಗ ತಾನೆ ಪುರಾಣವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಮೂಲಕ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಆ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಾಕಾರವನ್ನು ಬಸವೇಶ್ವರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಖಾಂತರ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವರೂಪ ಒದಗಿದಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರ ವಚನಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅದು ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಒಲಿಯಲಾರ ಕಲ್ಲು ಮರ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ದೇವರು ಒಲಿಯಲಾರ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಒಲುಮೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಧ್ವನಿ ಇದೆ.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತು ಹೋದ ಅಂದಿನ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋದ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಹಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದ ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಅವರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತಂದುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡಂತ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಧರ್ಮವನ್ನು ದಯೆಯ ಸಾಕಾರರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಾಮಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ ವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾಧಿಸಿದರು.ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಗೊಡ್ಡು ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರ ಉದ್ದಟತನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಕಲ ಜನರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳ ಕೈಗೆಸಿಕ್ಕು ಮನುಷ್ಯನ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ ಉಪಾ ಸನೇಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಡೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ತತ್ವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರ್ಯಾಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ನಡೆದ ವೀರಶೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ದಾಸೋಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಮಾದೇಶ್ವರ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಸಂತ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಷ್ಟೆಯಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಪವಾಡ ಸದೃಶ್ಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಲೋಕದ ದಕ್ಷಿಣ ರಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರವಣರಾಜನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸ ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಸೆರೆಮಾಡಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಎಳೆತಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ಶಿವನೇ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸ ಮತ್ತು

ಭೂಲೋಕಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆ ನೆಡುವ ಗಾಯಕರುಗಳ ಈ ಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕವಿಗಳು ಕಂಡದ್ದು ಹಾಗೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂತೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಸುಮಾರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರಬಹುದಾದ ಒಬ್ಬ ಪವಾಡ ಪುರುಷ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೇಗೆ ಹರಿಹರ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಂದಿಯು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಾ ಜೀವನವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಕೈಲಾಸವೆಂತಲೇ ಗಾಯಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಲ್ಲೂರು ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಲಗ್ಗೆ ಚೆಂಡಾಟವಾಡುವ ಹುಡುಗರೊಂದಿಗೆ. ಉಳಿದ ಹುಡುಗರು ಬೀರಿದ ಚೆಂಡನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ತಾನು ಎಸೆದ ಚೆಂಡು ಆ ಹುಡುಗರ ಕೈಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ಎಸೆದು ಮಾಲಂಗಿ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಏಳುಲಿಂಗವಾಗಿ ಒಡೆದೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಪವಾಡ ಇದಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಮಾದೇವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ನೀರು ತರಲು ಕೊಳದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೊದಲು ತಾವರೆ ಪುಷ್ಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಇನಿಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಆಕೆಯ ದೇಹ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಗರ್ಭ ಸೇರಿದ ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮನ ಬೆನ್ನುಮಚ್ಚೆ ಸೀಳಿಕಂಡು ಹೊರ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಅಸಹಜ ಹುಟ್ಟಾದರೂ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಗಾಯಕ ಕವಿಗಳು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಮೈಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜನನವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಯಕರ ಹುಟ್ಟು ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು, ಅವರೆಲ್ಲ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹುಟ್ಟು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆದದ್ದಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪ ಉತ್ತರಾಜಮ್ಮನ ಬೆನ್ನುಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಂಟೇದರು ತಾವರ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ದುಂಬಿ ರೂಪಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ನರಮುಂಡಾ ಮಕ್ಕಾ ಬಿತ್ತಿಬೆಳೆಯಲು ಭೂದೇವಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬೆವರನ್ನೇ ಎಣ್ಣೆ ಮಾಡಿ ಜ್ಯೋತಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೀಕರಣ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಈ ಪುರಾಣೀಕರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪವಾಡ, ಮಾಯಾವಿ ಗುಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು

ಬರುವ ಗುಣಗಳೇ ಅದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಇವಿಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೇ ಮಾದೇವ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಜನಪದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಲೌಕಿಕನಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದೇವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ದೈವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ದೈವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಜನಪರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾದೇವ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ತಳ ಊರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.[೧೦]

ಮಾದೇಶ್ವರರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಧ್ವನಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದರೆ ಗಾಯಕರು ಅಂದಿನ ರೀತಿ ನೀತಿ ನಡೆ ನುಡಿ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೧೧]

ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ, ವಿಸ್ತಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವೈವಿಧ್ಯದ ಸೊಗಸಿನಿಂದಲೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅನರ್ಘ್ಯರತ್ನ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರರು ಗಿರಿಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟವರು. ಈ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯೇ ಒಂದು ಪವಾಡ ಇವರು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಧರ್ಮದ ಉತ್ಥಾನ ಇವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವುದು ಪವಾಡದಿಂದಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯಿಂದ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುರಾಣವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಸುವಾಗ ಪವಾಡಗಳು ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ

ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯೂ ಸಾಹಸ ಪ್ರಿಯನೂ ಆದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನಪ್ಪಾಜಿ ಏಳ್ಮಲೆ ಹತ್ತಯ್ಯ
ನನಗೂ ಜೀತ ಮಾಡೋದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲವ ನನ್ನಪ್ಪ
ಉಳಿಯಲಿ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಕಲ್ಲು ತಿದ್ದುನಿಲ್ಲ
ಹೊಂದುರಾಡಿ ಹೆಸ್ರು [illegible] ಬೇಕಾದ್ರುಲ್ಲ ನನ ಸ್ವಾಮಿ

ಇಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹೋರಾಟಮಯತೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುದುಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರುವ ಸ್ವಭಾವ ಅವನದಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವಾಗಲೂ ಏನಾದರೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವುಳ್ಳವನು. ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಏಳು ಬಾಯಿ ಹೊಸ್ಮತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡನೆಂಬ ಮಾತುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಕ್ಕನೆ ಎದ್ದು ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ದೃಷ್ಟಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೇ ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣವ್ರೋ ತಕ್ಕನಾದ ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವುದು ಗಂಡಿಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನಾವುದೋ ಕಾರ್ಯ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ತಾಕಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು[೧೨] ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಜನರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯನಾಯಕ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗರ ಕುಲದ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಈ ಕಾವ್ಯ ಒದಗಿಸುವ ಆವರಣ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಆತ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಗರ್ಭವತಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಉತ್ತಮ ಕುಲಸ್ಥರು ಕಲ್ಯಾಣದ ದೊರೆ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ಹೊರಟ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಬಲ್ಲ ತಕ್ಕ ಗುರುವಿಗಾಗಿ ಹಲವು ಮಠಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೇ ಆತ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೀನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು ಎಂಬ ಕಾರಣವಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕುಂತೂರು ಮಠದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಬಂದವರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿನ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳಂಥವರಿಗೂ ಸೈರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.[೧೩]

ಬಂಕಾಪುರಿಯ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಇಡೀ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ನಾರಾಯಣ ಶಕುನ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ
ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಲೆಕ್ಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ
ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ರಃ ಹೊಡೆದು ರಂಗಾಲೆ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ
ಛಾಯಾದೇವಿ ಮಗ ಪುತ್ರ
ಶನೇಶ್ವರ ಮುಖವನ್ನು ಕಪ್ಪು ಕಸ್ತೂರಿ ನೋಡಿ
ಇವನ ಮುಖ ನೋಡಬಾರಗು ಅಂತ್ಹೇಳಿ
ಸಿಂಹಾಸನದ ಕೆಳಗೆ ಮೊಕಣ್ಣನಾಗಿ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡು
ಅವನ ಬೆನ್ನು ಮ್ಯಾಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಕಂಡು ರಾಜ್ಯ ಆಳ್ತಾ ಅವ್ನೆ

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾದಪ್ಪ ಇದರ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲು

ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲ ನಾದ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು
ಜಂಗಿನ ಮಾರ್ತ ಮಾಡ್ಕಂಡು

ಬಂದರು. ಆಗ ಶ್ರವಣದೊರೆ ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು ಎಂದಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ನನ್ನ ಹೆಸರು ಮಾದಯ್ಯ ಎಂದಾಗ ಹಾಗಾದರೆ ಮಾದಾರಿ ನನಗೆ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕಂಡು ಬರಲು ಹೇಳಿದನು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ತರಲು ಅವನಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದುಬಂದು ಹುಟ್ಟಿರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿತ್ಕಂಡು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುದ್ರು ಆವಾಗ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯ್ಕಾರ ಗಂಡ ಮಾದಪ್ಪ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದರು.

ಅವರ ತೊಡೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆಸಿ
ಮೂರು ಬಂದುಗ ಬೇಕಿ ತುಂಬುದ್ರು
ಆ ಚಮ್ಮಾಳಿಗ್ಗೆ
ಅಗ್ನಿದೇವತೆ ಕಾವು ಮಾಡಬೇಕು
ವಾಸುದೇವ ಕಿವಿ ಒತ್ತಬೇಕು

ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹರಳಯ್ಯನವರ ಕೈಲಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ತನಗೆ ನೀಡಿದ ಗಡುವಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯ ಹತ್ತಿರ ತಂದರು. ಹುಟ್ಟಿರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಸರ್ವದೇವಮಾನವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ

ಚಮ್ಮಾವುಗೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂದ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಅದರಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಇವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬಂದರು. ಹಗೆಯ ಎದೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ತುಳಿಯುವಂತೆ ತುಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಮಾದೇವ ಹೇಳಿದ ಅದರಂತೆ ಹುಟ್ಟುರೆಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರವಣ ಮೆಟ್ಟಿ ಮೆಟ್ಟಿ ತುಳಿದ ಅಗ್ನಿದೇವತೆಗೆ ವಾಯುದೇವನಿಗೆ, ಮಾದಯ್ಯ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸಿದ. ಭಗ್ಗನೆ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡವು ಚಮ್ಮವುಗೆ ಶ್ರವಣಬಾಗಿ ಎರಡನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೈ ಚಾಚಿದರೆ ಭೂಮಿ ತಾಯಿ ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಹಿಡಕೊಂಡಳು, ಮಾದಯ್ಯ ತನ್ನ ಪಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅವನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟ ಅಗ್ನಿದೇವತೆ ಕುತ್ತಿಗೆಯುವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು.[೧೪]

ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಮಾದಾರಿ ಎಂದಿದ್ದು ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಮಡದಿಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಲು ಚಮ್ಮಾವಿಗೆಯನ್ನು ಅವನಿಂದ ಬಯಸುವುದು ಮಾದಯ್ಯ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಗೆ ಶ್ರವಣನ ಪಾದದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಇಸ ಬ್ರಹ್ಮಾಚಾರಿಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಾದೇವ ಅತ್ಯಂತ ಚಾಣಾಕ್ಷತನವನ್ನ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ ಮುಗ್ಧತನವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವ ಕೌಶಲ ಮೆಚ್ಚುವಂತಿದೆ. ಶ್ರವಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುಂತ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಶರಣ ಹರಳಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಇದು ಹರಳಯ್ಯನಂಥ ಮಹಾಶರಣನ ತಪಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನಂಥ ದಿವ್ಯಶರಣೆಯ ವ್ರತ ನಿಷ್ಠೆಯ ದಿವ್ಯಲೇಪ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಅಂಥ ಉಗ್ರಹಾವುಗೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬರಲು ಹೊರಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧಾರಣನಲ್ಲ ಏಳು ಮಲೆಕೈಲಾಸದ ಮುಕ್ಕಣೇಶ್ವರ ಮಾದಯ್ಯನೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೧೫] ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾದಾರಿ ಎಂದದ್ದು ಶ್ರವಣದೊರೆ ಜೈನಮತಸ್ಥನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಶಿವಶರಣರಿಗಿಂತ ಅದರಲ್ಲೂ ಹೀನಕುಲ ಸಂಜಾತ ಶರಣ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ತಾನು ಉತ್ತಮನೆಂಬ ಬಿಗುಮಾನ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಮಾದೇಶ್ವರ ಶ್ರವಣನನ್ನು ಕೊಂದುದ್ದಕ್ಕೆ ಇತರ ಶರಣರ ಸಹಾಯ ದೊರೆತದ್ದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಚಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಳಯ್ಯನ ಉಳಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾದಯ್ಯ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯಿಂದ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹರಳಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಮುಂದಾಳುತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯನ್ನು ಸಂಹಾರಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಇಕ್ಕೇರಿ ದೇವಮ್ಮನನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮಾದಪ್ಪ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹುಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಮಾದೇಶ್ವರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಹೊಸ ಅಲೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದಕ್ಕಾಗಿಯೊ, ಇದುವರೆಗೆ ತಾವು ನಂಬಿ ಬಂದ ದೈವದ ಮೇಲಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಕೊಲೆಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಹಿಲಾರದೆ ಕೊನೆಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಇಲ್ಲವೆ ಆರಾಧಿಸಲು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ತನಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಕಾವ್ಯದ ಕಥನವೈಖರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಲವಾರು ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ದಾರಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವ ತುಂಬಾ ಪವಾಡವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಡನೆ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪವಾಡಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾವ್ಯದ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.[೭೬]

ಕೆಂಚಾಳಗುತ್ತಿಗೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕಳು ಸ್ಬುಟ್ಟು
ನಮ್ಮಪ್ಪಾಜಿ ಮಾದೇವ ಕಡೀಕೋದ್ರಂತೆ
ತುಂಡಗೋಲ ತಕ್ಕಂಡು ಬಚ್ಚೆ ಬಚ್ಚೆಗೋಗಿ
ಹಾವು, ಚೇಳು ಹಲ್ಲಿಪಲ್ಲಿ ಗೊದ್ದ ಗೋಸುಂಬಿ
ಹಾವ್ರಾಣಿ ಹಿಂಟೆಗೊದ್ದ ಎಲ್ಲಾನು ಹೊಡ್ದು
ಜೋಳಿಗ್ಗೆ ತುಂಬ್ಕೊಂಡು
ಪ್ರಭೂ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ನೀರು ಹಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದು ತಿಪ್ಪ
ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿತ್ತು.
ಆ ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಲ ಅದ್ದಿ ಮೂರ್ಸಲಿ ಎತ್ತಿ
ತಾಯಿ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ ತಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣದೇವರ
ಕುಂತೂರು ಮಠದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮ್ಗಳೆ
ನಿಮ್ಮ ಪಾದ್ವೇ ಗತಿ ಅಂತ್ಕೇಳಿದ್ರಂತೆ
ಮರುಗ ಮಲ್ಗೆ ಸುರುಗಿ ಸಾಪುಂತ್ಗೆ ನಾಗವಾಳ ನಾಗ ಸಂಪ್ಗೆ
ಜಾತ್ಕೊಂಡು ಬಗೆ ಪುಷ್ಪ ಅಗ್ಬಿಟ್ರು

ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಪುಟ ೨೨೮

ತನಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳಾದ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ದೇವರು ಹಾಗೂ ದೀಕ್ಷೆಕೊಟ್ಟ ಗುರು ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಅವರ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ಇದು ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಬಿಜಾತ ಕುಲಸ್ಥರು ಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಅಂತಹ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಇದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀಚತನದ ಸಂಕೇತ ರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾವು, ಚೇಳು, ಹಲ್ಲಿ, ಪಲ್ಲಿ ಗೊದ್ದ ಗೋಸುಂಬೆಗಳು ಉಚ್ಚತನದ ಸಂಕೇತರೂಪಿಗಳಾದ ಮರುಗ ಮಲ್ಗೆ, ಸುರುಗಿ ಸಾವಂತ್ಗೆ, ನಂದವಾಳ ನಾಗಸಂಪ್ಗೆ ಪುಷ್ಪಗಳಾಗುವುದು ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ನೀರಿಗೆ ಅದ್ದಿದಾಗ, ನೀಚತ್ವಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಉಚ್ಚತ್ವಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚಭಾವದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ನೀಚ ಭಾವ, ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೀ ಜೋಚ್ಚ ಭಾವದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಉಕ್ಕಳ್ಳಿ ಬಸವನನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಜನರಿಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದುದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಸಗಿನ ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರ ಇಲ್ಲವೇ ದುಷ್ಟತನದ ಸಂಹಾರದ ಮಹಾತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಸತ್ತ ಕೋಣವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜಂಗಮರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಡ ನೀಚೋಚ್ಚ ಭಾವದ ವಿಕೃತಿಗಾಗಿಯೇ ಬಂದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸತ್ತಕೋಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದ ನೆಂದು ಜಂಗಮರು ನಿಚ್ಚ ಬೋಜನವನ್ನು ತೊರೆದು ವಾಕರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಮಾಂದ್ಯವನ್ನೂ ನಿಜಭಕ್ತಿಯನ್ನರಿಯದ ಅಜ್ಞಾವನ್ನೂ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕುರುಹೊಡೆದು ಕೀವಾದ ದೇಹ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಶರಣರು ಲಿಂಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಡಾಂಬಿಕ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವಂತದ್ದು, ಸುತ್ತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕೆಂಬಾಳ ಗುತ್ತಿಯ ಹುಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದು ತಲಕಾಡು ನಾಯಕಾನಮ್ಮನ ಹೂವಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ಕುಂತೂರು ಮಠದ ಜೊತೆಯ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಹೂವನ್ನ ಕದ್ದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಹೊಡೆಸುವ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹೂಡುವ ಹರಾಟಗಳು, ತೊಡುವ ವೇಷಗಳು ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಚೇಷ್ಟೇಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ವೇಷಗಳು ಹಾವು ಚೇಳು

ಹಲ್ಲಿ, ಪಲ್ಲಿ ಗೊದ್ದ ಗೋಸುಂಬಿಯನ್ನು ಹೊಸೆದು ನೀರಿಗೆ ಅದ್ದಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪ ಮಾಡುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಾಯಕ ಆದುದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿದ್ದು ಉಂಟು. ಇವನು ಯಾವುದೇ ಒಂದುವರ್ಗದ, ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲದೆ ಶೋಷಿತರ, ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರವಾದ ನಾಯಕ ಈಗಲೂ ಸಹ ಹಲವಾರು ವೀರಶೈವ ಮಠೀಯರೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ತಮ್ಮವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಾಯಕನನ್ನು ತಮ್ಮವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಚನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗೋಸುಂಬೆತನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಾಯಕನಾದುದರಿಂದ ಆವನ ಚಿಂತನೆ, ಏನಿದ್ದರೂ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಡೆಗೆಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಬಡತನ, ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನೊಂದು ನಲುಗಿದ್ದ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಡೆಸಲು ಅವರಿಗೆ ಚಳುವಳಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ದಲಿತರ ಅಂದರೆ ಶೋಷಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಾವು ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜೈನಕವಿಯಾದ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೪೧) ಮಾದಪ್ಪನ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತೂರು ಮಠದೊಳ ನಂಜಯ್ಯನೆಂಬ ಚೋಳಿಗನ ಒಡೆಯರಿರಲ್ಲಿಗೆ ಬಡಗು ಸೀಮೆಯಿಂದೊರ್ವ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸಾರದೊಳ್ ವ್ಯಂತರ ದೇವತಾ ಒಲುಮೆಯಿಂ ದೇಶಾಂತರಂ ಬಂದು, ಆ ಮಠಮಂ ಸೇರಿದನಮಂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂದಿರ್ದು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಜೈನರ ಶ್ರವಣದೊರೆಯು ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾದಾರಿ ಮಾದಿಗ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿಯೇ ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿರುವುದು ಮಾದಪ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾದಿಗನೆಂದೇ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಠದೊಳಗೆ ಸೇರಿದವನನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಊಳಿಗಕ್ಕಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ

[illegible]

ಕೆಲವು ಲಿಖಿತ ಮೌಖಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪ ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸುತ್ತೂರು ಕುಂತೂರು ಮಠಗಳು ಮಾದೇವನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಜೀವನದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಕುಂತೂರಿನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳೆ ಮಾದೇವನ ಮಂಡೆ ಬೋಳುಮಾಡಿಸಿ, ಕಾವಿತೊಡಿಸಿ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾದೇವನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಕುಂತೂರು ಮಠಗಳು ಗುರುತಿಸದಾದವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅತೃಪ್ತಿ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೂ ಕಾಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಮಾದೇವನ ಜಾತಿ ಇರಬಹುದೆ? ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳೇ ಆಗಿದ್ದ ಸುತ್ತೂರು ಕುಂತೂರು ಮಠಗಳು ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಮರಿದೇವರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರುಗಳ ಸೇವೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮಾದೇವ, ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಪವಾಡ ನಡೆಸುವುದು. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕೆಂಜಾಳ ಗುತ್ತಿಯ ಹುಲಿಯೊಡನೆ ಆಟವಾಡುವುದು. ಗೊದ್ದ ಗೋಸುಂಬೆ ಹಾವು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಹಾವುಗಳನ್ನೇ ಸೌದೆಯಂತೆ ಹೊರೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಸಹ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಿತರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಮರಿದೇವರು ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾದಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜದ ಒಬ್ಬ ಮಂಜೂಣಿ ನಾಯಕ, ಈತನಿಂಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಅವಶೇಷಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಹಜ ಸರಣಿಯೇ ಇದು. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಕಥನವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ನಾಯಕ ಶ್ರಮಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತನ್ನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ದೀನ ದಲಿತರನ್ನು ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವುದು ಜನರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನೀತಿ ಫಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.[೧೮]

[illegible]

[illegible]

ಇವನು ಮಾದಿಗ ಮತ್ತಿತರ ಕಪ್ಪುವಳಿ ಕುಲಗಳಲ್ಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವನೆಂದು ನಂಬಿರುವುದು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಶಾಕ್ತ, ಶೈವ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಚರಣೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು ವೀರಶೈವ ತನ್ನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಶಿಷ್ಟ, ಯಜಮಾನ ಶಿಷ್ಟದ ದಬಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಸುಲಭ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಯಜಮಾನರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಬಲ, ಧನಬಲಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಳುಕಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರರು ಮಾದಿಗರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೊಲೆಯರು ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಘೋಷಿಷಲು ಎದೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ "ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠರ" ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.[೪] ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶಿಷ್ಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥತನದ ಮುಖ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನ ತಮ್ಮ ನಾಯಕನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೆ ಇದೆ. ಅದು ತನ್ನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕನಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಾಯಕನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಕೆಳಜನಾಂಗದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸುತ್ತೂರು ಕುಂತೂರು ಮಠಗಳು ಅವನನ್ನು ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದು, ಇವನನ್ನು ಬೇರೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹೀನ ಜಾತಿಯವನು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನನ್ನು ರಾಗಿಬೀಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರವಣದೊರೆಯು ಮಾದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾದಪ್ಪ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಶ್ರವಣದೊರೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ಆಡಿರುವಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಶಿಷ್ಟರು ಕಲಿಕೆಯ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ತರಬೇತು ಗೊಂಡವರು. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತರಾದವರು. ಕಾಲದೇಶಬದ್ಧವಾದ ವರ್ಗ,

[illegible]

ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕಾಣದ ಕೈವಾಡ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಲ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಾಗರದಂತಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿ ನಮಗಿಲ್ಲ ಎರಡು ಲೋಕಗಳಂತಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುವಾಗ ನಾವು ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆ ಬಂದೀತು ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನವಿದೆ.[೨೦]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹುಟ್ಟು, ಹೆಸರು, ನೆಲ ನೆಲೆ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಈ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನಗಾಗಿ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗವನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನ ಕೈಲಾಸದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಶಿವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಹೊಲಸನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪುರಾಣದೊಳಗೆ ಸಹಜ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ.[೨೧] ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖೇನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರು ನೇರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರು. ಇವು ಮೂಲ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಉಪ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಪ್ರಧಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದಿವಾಸಿ ನಂಬಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

ಪಾರ್ವತಿ ಪರಮೇಶ್ವರರು
ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಶಿವ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮುಗುಸ್ಕೊಂಡು
ಹಾಲು ಅನ್ನಜೇನುಸಕ್ರೆ ಪಾಲುಪರಸಾದ
ಕಜ್ಜರಿ ಕಜ್ಜೂರವನ್ನು ಊಟ ಮಾಡೋರಂತೆ
ಊಟವನ್ನು ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಮಾತಾಯಿ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರು
ತಮ್ಮನವ್ರು ಬಟ್ಟೆ ಮಡಿ ಮಾಡ್ಬೇಕನ್ನೋದಾಗಿ ಮೂಲೇಲಿ ಬಿಸಾಕಿದ್ದಂತ
ಮುಟ್ಟಾದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುದ್ರಂತೆ
ಅಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದ ಮಗುವು ಹುಟ್ಟುವುದು
ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾ
ಏಲೋ ನನ ಮಡದಿ ಪಾರ್ವತಿ
ನಿನ್ನ ಸೂತಕದ ಬಟ್ಟೇಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಾ ಮಗು
ನಿನ್ನ ಹೊಲೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುದಕ್ಕಾಗಿ
ಆ ಮಗೀಗೆ ಹೊಲೆಯ ಅಂತ ಹೆಸರಾಗ್ಲಿ
ಇವನು ಕಾಮಜೀಯ ಕಾಯಕ

ಕಪುರಾಗ್ಲಿ ೪೪

ಅವನು ಕಾಮದೇನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ತನಗೂ (ಹಾಲು) ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಬಲವಾಯಿತು. ಅಮೃತದ ಮೂಲವನ್ನೇ (ಹಸು) ಕೊಂದು ತಿನ್ನಲು ಬಯಸಿದ ಶಿವ ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದುಕೊಡುವ ಮಾದಿಗ ಹುಡುಗನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ನೆರವಾದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದುಗ ಹುಡುಗನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮುಂದೆ ಅವನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಇದು ಶಿವನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೊಲ (ಬಲಗೈ) ಮಾದಿಗ (ಎಡಗೈ) ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ತನ್ನವರಿಗೆ ಕಾಮಧೇನುವನ್ನೇ ಕೊಯ್ದು ತಿನ್ನಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಆ ಸಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರತಿಫಲ ಇಸ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಹುಡುಗ ಓಡಿ ಬಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕ, ಮಾಚಯ್ಯ ಬಾಳೆ ಎಲೆ ಹಾಸಿ ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಹುಡುಗ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟ, ಇಸಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಮಾರ್ಗ ತತ್ವ ಕರಗಿಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಹುಡುಗನಿಗೂ ಒಂದು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲ ಶಿವ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾದುಗರ ಹುಡುಗ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಳೆ ಎಲೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ದಿಂಡನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಇಬ್ಬರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿದ. ಹೊಲೆಯ ಮಾದುಗರು ಅಮೃತ ಮೂಲವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಮಾನವತೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ[೨೨] ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅವನ ಹುಟ್ಟು, ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳ, ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ ಮಾದೇವನ ಹುಟ್ಟೇ ಮೊದಲಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ತಂದೆಯಿಲ್ದೆ ಹುಟ್ಟಿದೋನು ಎರುಡು ಮಾದುಗರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೋನು ಮೂರು ಎಲ್ಲಿನ ಹುಟ್ಟಿದೋನು ಎಂಬ ವಿವರವೂ ಇಲ್ಲ ನಾಲ್ಕು ಏನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದೇ ಅವನು ಪುನರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅನಾಮದೇಯ ಮತ್ತು ಅನಾಥ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಸಮಾಜ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವರು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಜನ, ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ಮೇಲುಸ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಇದು ಏರುಮುಖ ಏಣಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಏರುವ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅದು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ ಸಮಕಾಲೀನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.[೨೩] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾದೇವ ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲಿಗೆ ಓಡಂಬ ರಾಕ್ಷಸಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು

ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾಕೇ, ಇದೆ ಮಾದೇವನ ನಿಜವಾದ ಹುಟ್ಟೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾದೇವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಏಕೆ ಮಾದೇವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಶದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಹುಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪನ ಈ ಹುಟ್ಟಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕೃತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೆ ಕಾಲ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಕೆಳವರ್ಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹುಟ್ಟಿಹೋದದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕೃತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದ ನಂತರ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪ್ರದೇಶ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತಂದಂತಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಒಡೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ನಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಈತ ಶಕ್ತಿಪಂಥದ ಶೈವ ಅಸಮಾನತೆ, ಮೋಸ ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವ, ಅವನ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಪಡೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಪಸ್ಸು, ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಮುಂತಾದುವು ಹಿರಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಆತ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಕೂಡ ವ್ರತ ಪೂಜೆ, ತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಆಯುಧಗಳಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವನಿಗೊಂದು ಪುರಾಣಬೇಕು ಆ ಪುರಾಣ ಕೂಡ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೊತ್ತವಲ್ಲ. ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭೀಮನ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮೊದಲು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು ಹಲಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮುದಾಮ್ಮನನ್ನು ಅವರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮೊದಲ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇವರಿಂದಲೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪ ಇವರನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುದ್ದಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹಲಗಪ್ಪ ತುಂಬಾ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಅದರಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಂದ ಮೊದಲ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಂತೇಳಿ ಆಗ ಹಲಗಪ್ಪನ ಹನ್ನೆರಡು ಕಂಬದಟ್ಟಿಹೊಳಗೆ ನಡುಮನೆ ಗೊಳಗೋಗಿ ಹೊಸ್ತು ಮಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ. ಆಗ ಹಲಗಪ್ಪ ಮತ್ತು

ಮುದ್ದಮ್ಮನಿಗೆ ಯೋಚನೆ ಬಂದ್ಬುಡ್ತು ಆಗ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರೋಣ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ತಿ ಎಲೆ ಅಡಕೆ ಮೂರು ದುಡ್ಡು ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಮಗ್ಗಾಮರಳ್ಳಿ ಭೀಮನಕೊಲ್ಲಿನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದ್ರು, ಆಗ ಯಾರು ಸಹ ಆವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವರು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಊರ ಮುಂದ್ಲ ಕೆರೆ ಏರಿಮ್ಯಾಲೆ ಜಗಲಿ ಕಟ್ಟೆ ಮೇಲೆ ಉಸ್ಸೋ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಕುಳ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಮಾಯ್ಕಾರ ಗಂಡ
ಒಂದು ಹರಕು ಪಂಚೆ ಉಟ್ಕೊಂಡು
ಅಡ್ಡ ಜನಿವಾರ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು
ಪಂಚಾಗದ ಕಟ್ಟು ಕೈಲಿ ಹಿಡಕೊಂಡು
ಅವರು ಜಗಲೀ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರಂತವರೇ

(ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಡಾ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಪುಟ ೧೦)

ಆಗ ಮಾಯ್ಕಾರ ಹಲಗಪ್ಪ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹರಕು ಪಂಜೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾಂಚಾಗದ ಕಟ್ಟು ಕೈಲಿಹಿಡಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಾರನಾಗಿ ವೇಷವನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಜಗಲಿಮ್ಯಾಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಇದೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವೇದನೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನೆಲ್ಲನನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡತನ ದಾರಿದ್ರ್ಯ. ಅಸಮಾನತೆ ಕಾಡಿರುವ ಹಲಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮರ ಬಾಳಗೆ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪೂಜೆಗೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಮಾದಪ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಇಂತಹ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವ ಶೋಷಣೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯತನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವನು ಸಿಡಿದುಬಿಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷನೀಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಪರಿಹಾರ ಒದಗಬೇಕು ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಭೂಮಾಲೀಕ, ಕೆಳವರ್ಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಇರಬಾರದು ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಮ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಲು ಮುಂದಾದವನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಅವನು ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಹ ಯಾವುದೇ ಅಂತರವನ್ನು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರದವನು. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಡಿ ತಂದು ಅವಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಂದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನು ಒಕ್ಕಲು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕಂಡು ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಈ ನಾಯಕ, ಪ್ರಗತಿ ಪರ ನಾಯಕ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ನಾಯಕನ ಹುಟ್ಟೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಇವನು ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆನ್ನುಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ ಅವನು ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವನು ವೈದಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯವನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಇವನು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಟನಾಯಕನಾದ ಕರ್ಣ ಕೂಡ ಕಿವಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಸೂತಪುತ್ರ ಎಂಬ ಒಂದು ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನ ಹುಟ್ಟು ಪವಾಡವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಕನಿಷ್ಟಮಾಡಿ ಅಂದರೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಶ್ರೇಷ್ಟ, ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕನಿಷ್ಟ ಎಂಬ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡು ಅದನ್ನೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವೋ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಹುಟ್ಟು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪವಾಡವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಈ ನಾಯಕನ ಹುಟ್ಟು ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಒಳರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು, ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಟ, ಕೀಳು ಎನ್ನುವುದೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪವಾಡವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಬಹುಮಂದಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಆ ಜನರ ಬದುಕಿನ ನಡೆ ನುಡಿಯೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆಯೇ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳು ನೀಡಿದ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತಹದ್ದು ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತದ್ದು. ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಹಿಂದೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ವೇದವನ್ನು ಪಠಿಸಬಾರದು, ಅದನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು ಅದು ಮಹಾಪದ ಮತ್ತು ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕಾದ ಸೀಸವನ್ನು ಸುರಿದು, ಮತ್ತು ಪಠಿಸಿದರೆ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನೆ ಕತ್ತರಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಘೋರ ಕೃತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೈವ ಇರುವುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಸಹ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವನು ಅಲಕ್ಷಿತರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಹ ಅವನು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಬಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಉದಾರಹಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ, ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಮಧುರವಾರದ ಬಾಂಧವ್ಯವಿತ್ತು ಇಬ್ಬರೂ ಸಹ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈಗ ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಏಕತೆ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಹೆಸರೇಳಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಹುನ್ನಾರಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಲಕ್ಷಿತರು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮವನ್ನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ, ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಚು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಅವನನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೆಳವರ್ಗದವರು ಹಾಡುವುದು, ಅವನು ಆವ್ಯೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೋ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ವೃತ್ತಿ ಕೀಳೆನ್ನದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾದುದು, ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಹಾಗೂ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ದಂಡಿಯುವವರಿಗೆ ಬೆಲೆ ತಂದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

ಜಿ.ವಿ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ-ಇದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುವಂತಹ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಡೆದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನ, ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ತಾಕಲಾಡಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ, ನೆಲದ ಗುಣ ಪಡೆದೇ ಆಯಾ ಜನತೆಯ ಉಸಿರಿನೊಡನೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೋಶಗಳೇ ಹೊರತು, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ನೆಲದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಕವಿಗಳು ಆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ಕಥನಗಳ ನಾಯಕರು ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದು, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕುಂದುಬಂದಾಗ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರು. ಅಂತಹ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ನಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಒಬ್ಬನು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ವಚನವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಾರರನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಇವರು ಗುರುಮಠದಿಂದಲೋ, ಒಡೆಯ ಭಕ್ತರಿಂದಲೋ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದ ಶಿಷ್ಯರುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವರು ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಹೊಂದುವ ಇಂಥ

ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಗಾಯಕರು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಜನರ ಮನಗೆಲ್ಲಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರೆಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಅಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ತನ್ನ ಪಥದಲ್ಲಿ ಗುರಿತಪ್ಪದೆ ಹರಿದು ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಒದು ಪೀಳಿಗೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿನಿಂತ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು, ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಹಲವು ಮನೋಭಾವನೆಗಳು ಬಂದುಹೋಗುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ, ಮಾನವೀಯತೆಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಹಲವು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದು ತನ್ನ ಮೂಲದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಾಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಪುರುಷ ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದವನು.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳವಳ್ಳಿ, ಮಂಡ್ಯ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರು, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ) ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯವಾದ ಇದು ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೀಲಗಾರರ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಕುರುಬರು, ಉಪ್ಪಲಿಗ ಶೆಟ್ಟರು, ಮಡಿವಾಳರು, ಗಾಣಿಗರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಹಾಡುತ್ತಾರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಹರಿ ಜನರು' ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯನ್ನು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು,' 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು,' 'ಪರಂಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ನೀಲಗಾರ ಗಾಯಕರಿಂದ ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ತಂ.ಪ.ಮೂರ್ತಿ, ಬೀರವಹಳ್ಳಿ ಚಾಡೇಗೌಡ, ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇದ್ಯಾದಿ ಮತ್ತು ಓ.ಬಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಈ ಕಾವ್ಯದ

ವಿವಿಧ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ,' 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ವಚನ,' 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕತೆ,' 'ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಕಲಿತಗಾಯಕ ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಬಿಡದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿದಾಗ, ಹೊಸ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಸತ್ತಕೆಟ್ಟವರಿಗೆ, ಹಬ್ಬಮಾಡುವಾಗ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಕೊಟ್ಟು ನೀಲಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ಇವರು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕತೆಯು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರ ಸಂಪಾದನೆ ಮೂಲಕ, ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ. ಇದಾದ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ತನಕ ಅದೊಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ೧೯೯೦ರ ನಂತರ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾಹೊಯಿತು. ಈ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಯಾಮಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಯ ವರ್ಷವನ್ನು (ಶ್ರೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೭೩) ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳ ಆರಂಭ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವಾಗಿ, ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ." ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಸಮಸ್ತ ಕಥಾ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯವರೇ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು (ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪುಟ ೧೬೦ ೧೯೭೮) ಡಾ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರವರು ಸಹ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯವರೇ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯವನ್ನು
ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಶಿವನೇ ಬನ್ನಿ
ಪವಾಡ ಗೆದ್ದಯ್ಯ ನೀವೇ ಬನ್ನಿ

ಸಿದ್ದು ಸಿದ್ದರಿಗೆಲ್ಲ ಅತಿಮುದ್ದು ಘನನೀಲಿ
ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ”

ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದು ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ ಶರಣಚಳುವಳಿಯ ಧೀಮಂತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೂ ಅಬೇದಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮಾಯಕಾರ, ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿನ್ನಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಬೇದವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸಮೀಕರಣ ತಂತ್ರವು ಒಂದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ದಿಯಾಗಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಊರ್ಜಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾಪರಂಪರೆಗೆ ಉತ್ತರದಾಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.[೨೫]

ರೂಪಕ ಕತೆಗಳ, ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲಕ ಮತೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ದ, ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ವಿರುದ್ದ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ನೀಲಗಾರರು ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪುರಾಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರಾಣ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆರಡರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಕಲ್ಯಾಣವೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಕಲ್ಯಾಣಗಳೆರಡು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಗಳೇ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೇ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಇದು ಎಂದು 'ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜು' ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.[೨೬]

೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಠಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಮಠಗಳನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಾಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಶ್ರೀಶೈಲ,

ಕೇದಾರ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಗದಗ ಮತ್ತು ಉಳವಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ನಿಯಂತ್ರಿಸ ತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಮಠಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಸಹ ವೀರಶೈವದ ವಶವಾದುವು. ಬಸವನ ಸ್ಥಾವರ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ಹೀಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಗುರುಸ್ತರದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೂಲ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ವಂಶಾವಳಿಯ ಜೊತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಮನವೆಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು ಅಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು ಪುನಶ್ಚೇತನ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ವಿರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಜನವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಆಗಿತ್ತು[೨] ಜನರನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಸವಣ್ಣ ರೂಢಿಗೆ ತಂದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಸತ್ ಸಂಘ, ಸಹಬೋಜನ ಪದ್ಧತಿ, ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿಸುವ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಣಸಂಕರ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲವಾದ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟು, ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ನಂಬಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪತನದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇದೇವರು, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ನಂತರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದಾಗ, ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತರುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣವು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಡಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಜಂಗಮತ್ವ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಈ ಹೋರಾಟದ ಪಯಣದ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾ ಲೋಕ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಯಣವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾದಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಸುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟನೆಗಳೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ಆದಿ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲದ ನಿರಂತರ ಜಂಗಮ ರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ, ಘನಸೀಲಿಯಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ 'ಬೆಳಕಿನ' ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಬಾರದ ಪವಾಡಕ್ಕೆಲ್ಲ ಎಂದು ಒದಗೋ ಘನಸೀಲಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ದಯಮಾಡೋ, ಪವಾಡಗೆದ್ದಯ್ಯ ದಯಮಾಡೋ. ಬಾರದ ಪವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒದಗೋ

ಘನಸೀಲಿ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಶಿವನೇ ಬನ್ನಿಪವಾಡ ಗೆದ್ದಯ್ಯ ನಿವೇ ಬನ್ನಿ.... ಎಂಬ ನಿವೇದನೆ ತಳ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಅಂಧಕಾರದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಂಟೇದವರು ಅವರ ಸಿಸುಮಗ ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಕರೆಯುವುದು, ಬಂಧನ ಬಿಡಿಸಲು ನಿವೇದಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಗುಣವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಬಂಧನದಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಬರುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ."[೨೮]

'ಪ್ರಭುದೇವರು' ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಬಿಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಕರ್ಷಕವಾದುದು. ಬೇಸಿಗೆ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತೊರೆದ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕೊಡೆಕಲ್ಲೊಂದು ಕೊಡೆಯಂತೆ ಬಾಗಿ ನೆರಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಶಿಷ್ಯರೊಡನೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎಳೆಯ ಹರೆಯದರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಮೀಪದ ವಿಜಯನಗರದ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಗಾರುಡಿಗರ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಕಲೆತು ಆಟವಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿತ್ತಯ್ಯ ಮುತ್ತಯ್ಯ ಬಂದು ಅವರಿಗೆ ಮೋಡಿ ಹಾಕಿ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಮೋಡಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗಾರುಡಿಗಾರರೂ

ಊರ ಅಂಕದೊಳಗೆ ಸೀತಾಳೆ ಚಪ್ಪರವ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ
ಸೀತಾಳೆ ಚಪ್ಪರದ ಮುಂದೆ ಆಳುದ್ದ ಭಾವಿ ತೆಗೆಸುತ್ತಾರೆ.
ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಶಿವನೆ ಬನ್ನಿ
ನಡು ಚಪ್ಪರದೊಳಗೆ ಕ್ವಾಣನೀಗ ಕಡಿಯುತ್ತಾರೆ
ಕ್ವಾಣನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗದೀವಿಗೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.
ರಾಗ ದೀವಿಗೆ ದಂಡೆ ಒಳಗೆ ಬಂಗಾರ ಮಡುಗುತವರೆ
ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಶಿವನೆ ಬನ್ನಿ[೨೯]

ಆಗ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳೊ ಪರದೇಶಿ ಎಂದು ಏಳುನೂರು ಗಾರುಡಿಗರು ಸವಾಲಾಕಿದ್ದಾರೆ. ನೀನು ಎತ್ತಿದ್ದೇ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರ್ಪಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಲು ಅನುವಾದರು.

ಕಾಲಿಗೆ ಹುರಿಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಚರಾಯ್ರು
ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಸುರಮ್ಮನವರೇ ನಿಮ್ಮಪಾದವೇ ಗತಿ
ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಾದವೇ ಗತಿ
ನಮ್ಮ ಸಾಕಿದರೇ| ನೀಲಮ್ಮನವರೇ

ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ನಿಮ್ಮ ಪಾದವೇ ಗತಿ
ನನ್ನ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರ್‍ಕಂಬಂದ್ರಲ್ಲ ಪ್ರಭುದೇವ
ನಿಮ್ಮ ಪಾದವೇ ಗತಿ

ಎಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ತಮ್ಮ ರಂಗದಿಂದ ಅವರ ರಂಗಕ್ಕೆ ಗುಡುಗುಡನೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಒಂದಾಳುದ್ದ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಳ್ಳಹಾಲು, ವಿಕ್ಕದ ಹಾಲು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇವಿಸಿ ಆ ಬಾವಿಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿ, ಕೋಣನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ರಾಗದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒದೆದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ನಿಂತರು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು.

ಮುಂದೆ ಗಾರುಡಿಗರಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಗುರುಕೊಟ್ಟ ಜೋಳಿಗೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಮಂಡಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಮೂರು ಬೆತ್ತದಲ್ಲಿ ಮಂಡಲವನ್ನು ಬರೆದರು. ಏಳನೂರು ಗಾರುಡಿಗರು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಪಂಚ ಪೌರುಷದಿಂದ ಮೋಡಿ ಎತ್ತಲು ಬಂದರು. ರಕ್ತವನ್ನು ಕಕ್ಕಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಒರಗಿದರು.[೨೦]

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಗಾರುಡಿಗರ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಗುರುಕೊಟ್ಟ ಜೋಳಿಗೆ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗಾರುಡಿಗರು ನಡುಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಕೋಣನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ 'ರಾಗ ದೀವಿಗೆ' ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ರಂಗ ಬರೆದು ಕಪ್ಪು ಬೂದಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಹಾಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನ ಸತ್ತಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ಗೋರಿಯಿಂದ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ದಲಿತರ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ ಎಂದು "ಎಸ್.ಎಸ್.ಹೀರೆಮಂಠರು"[೨೧] ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾರುಡಿಗರು ಕೋಣನ ಬಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ರಾಗದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದನ್ನು ಇದು ದಲಿತರ ಬಲಿಯೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಸಿಟ್ಟು, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಡೆಯುವ ಅವಮಾನ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅವುಗಳು

ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯದು. ಅದು ಗಾರುಡಿಗರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೋಣನ ಬಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಅವರು ತೋರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಪಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಗೆದ್ದು ಹೊರಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಅವನು ಗೆಲ್ಲುವುದು. ಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗೆ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಾರುಡಿಗರ ವಿದ್ಯೆ ಸೋತು ನಂತರ ಶರಣಾಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಯಕನ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬರೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಲ್ಲ ಆತನ ಒಟ್ಟು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಉತ್ಪಾದಕ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವೇದಿಕೆಗೆ ತರಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವದು. ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಡಿ ತರಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಮಹತ್ವದ್ದು ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಯ ಮೆರೆಸುವ ಆಚರಣೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಂಡಾಯ ಶಿಲುಬೆಯ ಮಾದರಿಯ ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಎರಡೂ ಅಲುಗಿನ ಬಾಕು, ಎಡಬಲಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಉದ್ದದ ಎರಡು ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಟ್ಟಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡುಗಳು ಇದು ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿದ್ದು ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಯೋಗ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂಫಿ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ, ಇವರ ಬಳಕೆ, ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಯ ಆಚರಣೆ ಬಂದಿದೆ. ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸೈನಿಕ ಸೂಫಿಗಳು, ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಖಂಡಾಯತ್ ಎಂದರೆ ಖಡ್ಗ ಮತ್ತು ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿಗಳು ಕಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿವೆ ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಇವು ರಕ್ಷಣಾ ಆಯುಧಗಳಾಗಿ ಕೂಡ ಇದ್ದವು. ಸೂಫಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಕಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಥ, ಶೈವಸಂಕೇತಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಕಂಡಾಯದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಭರಣ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಬಸವ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯನವರ ಕಂಡಾಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಕರಡಿಯ ಗುಂಜು, ಚರ್ಮದ ಬಾರುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಧರಿಸುವ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವಿನ ಚಕ್ಕಳವನ್ನು, ಸಂಹಾರಗೊಂಡು ಬಿರುದಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಜಾಂಭವಂತನನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳು ಇವರುದಲಿತರಾದ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದೀಕ್ಷಾಚರಣೆ ಪರಂಪರೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪ ಪಡೆದು ಲಿಂಗಾಯಿತ ಜಾತಿಯಾಯಿತೋ ಆ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಪಂಥ ಕುಲೇಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಇಂದೂ ಉಳಿದಿರುವ ನೀಲಗಾರ ಪಂಥ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನೀಲಗಾರ ಪಂಥ ಯಾವುದೇ ಜಾತ್ಯಾತೀತ, ಧರ್ಮಾತೀತ ಪಂಥಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ, ಹಿಂದುತ್ವವಾದ ಜಾತಿವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಾಂಗೀಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನೀಲಗಾರಪಂಥ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಆಶಯ ಈ ಪಂಥಕ್ಕಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲು ಒಕ್ಕಲು ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಲು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಕುರಿದೊಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಠಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಅರವತ್ತು ವರುಸ ವಯಸ ಕಳುದೋಗ್ಬುಡ್ತು
ಮುಂದಕೆ ಪಯಣ ಮಾಡವಾ ಅಂದುರೇ
ಕಣ್ಣೆರಡು ಕಣ್ಣು ನೇತ್ರವೆ ಕಾಣದಿಲ್ಲ
ಈಗಲೀಗಾ ನಡದು ನಡದು
ನನ್ನ ಪಾದವೆಲ್ಲ ನೊಂದೋಗ್ಬುಟ್ಟವೆ
ನನಗೆ ಧರ್ಮದಾನ ಭಿಕುಸ ಏನು ಕೊಡಬೇಡಿ ಕಣ್ರಪ್ಪ
ನಿಮ್ಮ ಆಳುದ್ದ ಜಗಲಿ ಮೇಲೆ ದೇವಾ
ನನ್ನ ಕಂಡಾಯ ಮಡಗದಕೆ ಗುರುವು
ಅಂಗೈ ಅಗಲ ಜಾಗ ನೀವು ಕೊಡುರಪ್ಪ ಎಂದುರಪ್ಪ ಸಿದ್ದಯ್ಯ

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಪುಟ-೨೩೬)

ಉತ್ತರ ದೇಶದ ಉರಿ ಕಂಡಾಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಕುರುಬೇಗೌಡನ ಹಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೇಟಿಯಾಗುವ ತಾಣಗಳೆಲ್ಲಾ ಕುರುಬರ ನೆಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಿದ್ಧಪಂಥಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ತೆರೆದು ಕೊಂಡಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಸಹ ಅವರು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಕುರುಬೇಗೌಡನ ಕುರಿಹುಂಡಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಚೆನ್ನಾಜಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಬರಾಯನ ಪಟ್ಟಣದ

ರಾಜರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರದೇಶದ ಮನೆ ಮಠ ಊರು ಕೇರಿ, ಬಂಧು ಬಳಗವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೋ ದಕ್ಷಿಣವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಅವರಿಗೆ ತಟ್ಟನೇ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.
ಮುಂದೇಳಟ್ಟಿ ಕಂದಾ
ಹಿಂದೇಳಟ್ಟಿ ಮಗಳೇ
ಏಳುಂಡಿ ಕರಿಯಪ್ಪ
ಏಳುಂಡಿ ಎಮ್ಮೆಯಪ್ಪ
ಕೊಕ್ಕ ಚಮ್ಮೊಳಗ
ಕಾಲಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿಕಂಡು
ಕುರಿದೊಣ್ಣೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಕಂಡು ಏಳು ಸಾವಿರ ಕುರಿಯ
ಕೊಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ ಕರೆದನಂಥಾ

(ಇಂದ್ವಾಡಿ ಸಂ ಪುಟ-೯೮)

ಇಂಥವನ ಮನೆಯ ಮುಂದಾ ನಿಂತು ಅಪ್ಪಾ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡ ಉತ್ತರದೇಶದ ಉರಿ ಕಾಯ ಹೊತ್ತು ೧೨ ವರ್ಷವಾಗೋಯ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡಿ ಬೆಳಕರಿಯುಗಂಟ ಅಂಗೈ ಅಗಲ ಜಾಗಕೊಡು ಭಂಗಿ ನಿವೇದನ ಮಾಡಕಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕುರುಬೇಗೌಡ ಕುರಿಹುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಮಂಚ, ಮುಕ್ಕಚಾಪ, ಮೇಲಾ ಅರ್‌ಗಳಿಗ ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಹೋಗು ಎಂದು ಕಂಡಾಯ ಊರಲು ಅಂಗೈ ಜಾಗ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಗೈ ಅಗಲ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಯ ನೆಟ್ಟು, ಭಂಗಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿ ಏಳು ಸಾವಿರ ಗೊಲ್ಲ ಕುರಿಗಳಿಗೂ ಬಾರುಬುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಮಲಗುತ್ತವೆ. ಕುರುಬೇಗೌಡನಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[೨೨]

ಕುರುಬೇಗೌಡ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರದೇ ಒದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ನನಗೆ ಮಲಗಲು ಜಾಗ ಕೊಡು ಎಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಹರಕು ಮುರುಕು ಚಾಪೆ ಮೇಲಾ ಅರ್‌ಗಳಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಹೋಗು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಪತ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ದಿನವಿಡೀ ಶ್ರಮವನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೀದಿಪಾಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಗಂಜಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ದುಡಿದು ಬಂದ ಜನಗಳಿಗೆ ಮಲಗಲು ಸೂರಿಲ್ಲದೆ ಜನ ಇಂದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸೂರುಬೇಕು. ಅವರಿಗೂ

[illegible]

ಸಹ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂಬಂತಹ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರುಬೇಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ನಂತರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪವಾಡ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇವರ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಶೋಷಿತರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ತಾನು ಹೋರಾಡುವುದಲ್ಲದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕೊರತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದೆಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಅದು ಹಾಗಾಗಬಾರದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು "ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ, ವಕ್ತೃಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಘಟಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂದಾಯಿಕ ಪಲ್ಲಟ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದ ಕಲಾವಿದರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೀಕ್ಷೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಹಾಡುವ ವಕ್ತೃಗಳು ಕೆಳಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದರೆ ಅಯಾ ವರ್ಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದುಂಟು”

ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಮಂಟೇದರು ಕ್ರಮಿಸಿದ ದಾರಿಗಳು, ಭೌಗೋಳಿಕವೂ ಹೌದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಹೌದು, ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯ ಎಂಬುದು ಗಾಯಕರು ಬಳಸುವ ರೂಪಕವಾದರೂ, ಅದು ಯುದ್ಧಗಳ ಅಂದಕಾರದಿಂದ ನಲುಗಿ ಹೋದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಸಂಕರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮೇಲಿನ ಧಾಳಿಗಳು ಇದನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿರಬೇಕು. ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ ವಲಸೆಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೂ, ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಗಾಯಕರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾವ್ಯದ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಿ ಭಾಗಗಳೇ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ನದಿಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಿಸರ ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಾಯಕರುಗಳ ತೋರು ಗದ್ದುಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ”

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮಾರಳ್ಳಿಯ ದುಂಬುಧೂಳು ಅವರ ತಲೆಗೆ 'ಕಾಸ್ಕಂಡು' ಅವರಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಕಾವಿ ಮಡಿ ಮಾಡುವ ಆಸೆಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಇವೊತ್ತು ನಾ ಕಾವಿ ಮಡಿ ಮಾಡ್ಬೇಕು ಬಟ್ಟೆ ಮಡಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡ್ತೀಯಪ್ಪಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನ ಪ್ರಾಣಹೋದರು ಸರಿಯೇ ಜೀವ ಹೋದರು ಸರಿಯೇ ಮಡಿಮಾಡ್ ಕೊಡ್ತಿನಿ ಬುದ್ಧಿ ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ ನಾ ಕಾವಿ ಮಡಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ರ, ಭಗಿರಾಜನ ಪುತ್ರಿ ಜಾಲಾರ ಗಂಗಾದೇವಿ ನಿದ್ದಾ ಮಾಡೋಟೇಮು, ಸಟ್ಟ ಸಮರಾತ್ರಿಯೊಳಗಾ, ಕಾವಿ ಮಡಿಗೋಗಬೇಕಾದ್ರ....

ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿ ಸದ್ದು
ತಾಗಕ್ಕಿಲ್ಲಾ ಮಗನೇ
ನರಹುಳಿನ ಶಬ್ದ
ಕರಣಕ ಬೀಳಾ ಕಿಲ್ಲಾ
ಪಂಜಿನ ಬೆಳಕು ಕಂಡಾ
ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಕಿಲ್ಲಾ
ನೀನೇ ಪಂಜ್ ಹಿಡೀಬೇಕು
ನೀನೇ ಮಡಿ ಬಿಡಬೇಕು
ಮಡಿ ಎತ್ಕಳಬೇಕು
ಕುಕ್ಕೂರು ತಲಕಾಡು
ಮಾಲಂಗಿ ಮಡಿನಲ್ಲಿ
ಕಳಕೊಟ್ಟ ಕಾವಿಬಟ್ಟೆ
ನೀರಗಜ್ಜ ಕಿಲ್ಲಾ
ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲಾಕಂಡಾ
ಎತ್ತಿ ಬಡಿಯಕಿಲ್ಲಾ
ಮುಸ್ಸಿ ಹಿಂಡಾಕಿಲ್ಲಾ
ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲಾ ಕಂಡಾ
ಬಣೆಯಾಕಕಿಲ್ಲಾ
ನನ್ನ ಕಾವ ಬಟ್ಟೆಯೊಳಗಾ
ಬಂದ ಕೋಟಿ ಕೂರ
ಬಂದ ಕೋಟಿ ಹೇನು

ಈ ಕಾವಿ ಬಟ್ಟಾಲಿ ಇದ್ವಾದ

ಅಲ್ಲಿರಾ ಕೂರ ಹೇನು

ಒಂದಾದರು ಸಾಯಕಿಲ್ಲ

(ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ) ಪುಟ:೧೭೮-೧೭೯)

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ, ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾದೇವಿಯನ್ನು ತರಿದು, ಅವಳ ತಲೆವಾಟೆಯನ್ನು ಬಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಕ್ತವನ್ನೇ ನೀಲಿರವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಎರಡು ನೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಳಣ್ಣ ಕೆಂಚಣ್ಣ ಎರಡು ಪಂಚುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡು, ನರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವಳ ಅಂಗೈ ಅಸ್ತವನ್ನು ತರಿದು ಇಸ್ತ್ರೀಪೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕಾವಿ ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮಲಿಗೆ ಮಾದೇವಿಯರು ದೇಹವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮಡಿಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು, ಯಾವ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗದ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಾಗಿದ. ಇದೇ ತರಹದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಾಚಯ್ಯ ಮಗನನ್ನೇ ಕೊಯ್ದು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅರವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಿರಿಯಾಳ' ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.[೭೬]

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಮಡಿಮಾಡುವ ಭಾಗವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಆ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಅವರು ಮಡಿಮಾಡಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು. ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಜನರಿಗೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾವು ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತರಾದರೂ ಒಂದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನು, ಅದರ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಕಾರ್ಯಗಾರದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಹತ್ಯಾರು ? ಈ ಹೋರಾಟದ ಹತ್ಯಾರುಗಳು ಎಂದೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದುಹುಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರೂರ ಸಂವಿಗ್ರಗಳಿಗೆ

ಬೇಕಾದ ಹೊಳವನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಘಟಿತ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ.[೨೭] ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ತುತ್ತಾದವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹಲವಾರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಾರಾಧಕ ರಾಜರುಗಳಿಂದ ಹೊರದಬ್ಬಿಸಿಕೊಡು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ, ರಾಮಾನುಜರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಅಂದಿನ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ವೈದೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಆಗಾಧವಾದದ್ದು ಕಾರಣ ಅದು ನಿಗೂಢ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೊಳಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗುವಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.[೨೮]

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾನವನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೆ ಅವಮಾನಕರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ನೆಲದ ಸಹಪಾಠಿ ಮಾನವರನ್ನು ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟ, ಹಂದಿ ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದು, ಪಶುಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪಶುಗಳನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಘಾತುಕವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಧರ್ಮ ಜಾತಿ, ಇವುಗಳ ವಿಪರೀತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದುಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ"[೨೯] ಎನ್ನುವ 'ಸಿ.ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ'ನವರು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೋಮಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಹಿಟ್ಲರ್, ಮುಸಲೋನಿಗಳಂಥ ಕ್ರೂರ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರಿಗೂ ಮೀರಿಸಿವೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಆರ್ಯಜನಾಂಗದ ರಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂಬ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ತತ್ವದಲ್ಲಿಅಂತ್ಯಜರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಂಧನಗಳಿಗಿಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಂಧನಗಳೇ ಭಯಾನಕವಾಗಿವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಇಹ ಜೀವನ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ನರಕ ಲೋಕವನ್ನು ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ಘೋರವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಉಳ್ಳವರ ಜಾತಿನಿಷ್ಠರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದೆ. ಈ ಚಾತುರ್ ವರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಪರ್ಯಾಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಂಥ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಕುರಿತ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದೇಶ್ವರಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಂಥ ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಲ ಎಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಮನೆಯಿಂದ

ಗುರುಮನೆಗೆ ಗುರುಮನೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆಗೆ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜನನದಿಂದ ಮರಣದವರೆವಿಗೆ ಬಳೆಯಂತೆ ನೇಯ್ದಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ತಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಕಟ್ಟುವುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನವೇ ಜಾತಿಯ ಮನೆ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಕೂಡಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗುವ ಅದ್ಭುತ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ "ಸಿ.ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ"[೪೦]ನವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರೆಲ್ಲ ಶೈವವೈಷ್ಣವದಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿ ಹೋದಾಗ ಸಮಾನತೆಯ ಸೌಜನ್ಯದಿಂದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಡತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ವಾಮಚಾರದಂತಹ ಪಂಥಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಿಡೆತೊರೆದು ಎದ್ದು ನಿಂತವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದೆದ್ದ ಮಹಾಸಾಗರವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಗರದ ಅಲೆಗಳಾಗಿ ನಾಥ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಗಳ ಭುಜಕ್ಕೆ ಭುಜಕೊಟ್ಟು ಸೆಣಸಿದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು ಹೇಗೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತು, ಸವಾಲುಗಳು, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳ ಉಳಿವು, ವಿಸ್ತರಣೆ, ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯವರು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಹಲಗೂರು ಪಾಳೇಗಾರರ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆದದ್ದಾಗಿದೆ."

ಪಂಚಾಳ ಕೆಂಪಚಾರಿಯ ಗುಣ, ಲಕ್ಷಣ, ನಡತೆಗಳು, ಅವನ ಕುಲದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. ಪಾಂಚಾಳರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಹ ಕೆಂಪಚಾರಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರೆಗೆ ಗುರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯನಾಗುವಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಒರಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಎಂದರೆ, ಧರೆ ಗಾತ್ರ ಇದ್ದಿಯಾ? ತಾಳಿ, ಓಲೆ, ಕಾಲು ಮಿಂಚು, ಚೈನು ಮಾಡುವರು ನಾವು ಆಚಾರಿಗಳು ನಾವು ಮಾಡಿದ ತಾಳಿಯ

ನೀವು ಕಟ್ಟುತ್ತೀರಿ ಮದುವೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆ ಗಂಡಂದಿರು ನಾವು, ಎರಡನೇ ಗಂಡಂದಿರು ನೀವು, ಗಂಡರ ಗಂಡರು ನಾವು ದೇವರು ಮಾಡುವರು ನಾವು ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲ ದೇವರು ನಾವು ನಿನ್ನಾವಸೀಮೆಯ ಧರೆಗುರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬುದಾಗಿ ದುರುಳು, ದುರಂಹಕಾರದ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡುವ ಕೆಂಪಚಾರಿ ತಾನು ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಹೇಗಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚಾಳ ಕುಲದವನಾಗಿ ಯಗ್ಗುಲುಮೆಗಳ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಆಳುಕಾಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕುಲುಮೆ ಎಂಬುದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರವು, ಮೂಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಂಪಚಾರಿ ಎಂಬ ಪಾಂಚಾಳ ಒರಟ, ದುರುಳ, ದುಷ್ಟ, ದುರಂಹಕಾರಿ ಯಾವುದೇ ರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಹಾಗೆ ಕೆಂಪಚಾರಿ ಕಚ್ಚಾ ಕಬ್ಬಿಣದ್ದಂತೆ ಅಂತಹ ಕೆಂಫಚಾರಿಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಎಲೆ ಕುಂದೂರು ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಳಿಂಗನ ಕಲ್ಲು ಗವಿ, ಎಂಬ ಕುಲುಮೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಪಂಥದ ಕುಲುಮೆಗೆ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪಚಾರಿ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು. ಬೇಯುವ, ಕುದಿಯುವ, ಹದವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕುಲುಮೆಯ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ ನೀಲಗಾರರು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪಚಾರಿಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಇಳಿಸಿ, ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಸಂಪತ್ತು ಸಕಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಕೆಂಪಚಾರಿ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಕುಟ್ಟಿ, ತಟ್ಟಿ, ಹದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ದು ಹಾಗೆ ಕೇಳುವ ಬೆಂಕಿ ಕೆಂಡ ಮತ್ತು ಅವರು ಸೇದಿ ಬಿಡುವ 'ಭಂಗಿ ಹೊಗೆ'ಗಳು ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳು. ಬೆಂಕಿ, ಕೆಂಡ ಕೆಂಪಚಾರಿ ಎಂಬ ಹಳೆಯದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹೊಸದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾದರೆ. ಭಂಗಿ ಹೊಗೆ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಯೋತಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯಲು ಕುಡಿಯಬೇಕಾದ ಮದ್ದಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಭಂಗಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಿದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಾಧನವಾಗಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[೪೨] ಈ ಬೆಂಕಿ, ಭಂಗಿ ಹೊಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು, ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಲಗೂರು ಪಂಚಾಲದವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಖಾಂತರ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯವರು. ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷಾ ಎಂಬುದು ಸಂಕೇತವಷ್ಟೆ. ಆ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕರು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಂಗಮರ ವಿರುದ್ಧ

ದಂಗೆಯೆದ್ದವರು. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ದ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂತರಾದ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಕಬ್ಬಿಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನು ಸಹ ತನ್ನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನು ಸಹ ತನ್ನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೇಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಇವರು ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದಾರೆ.[೪೩]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯವರನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆತರಲು ಕಳುಹಿಸುವುದು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ವಿರುವಂತಿದೆ. ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಬೇದ ಹೋಗಬೇಕು ಸಂಪತ್ತು ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಬಾರದು ದುಡಿದವರಿಗೆ ಅದು ದಕ್ಕಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮುಖಾಂತರ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಕತೆಗಳಿಂದ ಅದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಆತಂಕವೂ ಇದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಕಲಿಯು ಬರುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಲೀಗಾ ಒದನಾಳು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕಲಿ ಉಕ್ಕಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು
ಉಕ್ಕಿಬರುವಂತ ಕಲಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಾ
ಈಗಲೀಗಾ ಆ ಕಲಿ ಮನುಷ್ಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ನೀನು ಯಾರಪ್ಪ ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ರಿ
ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುಬುದ್ದು
ತಾಯಮ್ಮನ ಬಲದಲ್ಲಿ ಬುಟಕೊಂಡು
ಕೈ ಹಿಡದ ಹೆಂಡತಿ ಹೆಗಲಮ್ಯಾಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು
ಕಲಿ ಅಂತೇಳಿ ಕಲಿ ಸಾಕ್ಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ...
ತಾನು ನಡೆವಂತ ಪಾದರಾಕ್ಷಿ
ಹೆಂಡತಿ ನಡೆವಂತ ಪಾದರಾಕ್ಷಿ
ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಹೊರಿಸ್ಕಂಡು

ತಾನು ನಡೆವಂತ ಪಾದರಕ್ಷಿ ತಾಯಿ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸ್ಕೊಂಡು
ತಾನು ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ತಿರು ಊಟ ಮಾಡುವಂಥ ವೀಳ್ಯ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಉಗುಳುವಂತ ಪೀಕುದಾನಿ
ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಕೈಲಿಡುಸ್ಕಂಡು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ
ತಾವು ಮಲೀಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಸಿಗೆ ಮಂಚ ಲತೆದಿಂಬು ಜಲ್ಮ ಕೊಟ್ಟ
ತಂದೆ ತಲೇ ಮ್ಯಾಲೆ ಹೊರಿಸ್ಕಂಡು
ಒದನಾಳು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬರುತ್ತಿದ್ದ

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ-ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪುಟ-೫೫೯)

ಸೂರ್ಯ ಪುತ್ರನಾದ ಛಾಯಾದೇವಿ ಕುಮಾರ ಶನಿದೇವ ಕಲಿಯವತಾರ ಎತ್ಕಂಡು ಕಲಿಸಾರ್ತ ಬರ್‌ತಿದ್ವಾರ. ಹೆಂಡ್ತಿ ಕಾಲ ಚೆಮ್ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ತಾಯಿ ಕೈಲಿ ಕೊಟ್ಕಂಡು, ತಾಂಬೂಲ ಓಡಿಯೋ ಪಿಕದಾನಿ ತಂದ ಕೈಲಿ ಕೊಟ್ಕೊಂಡು ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ರ ಮಲಿಕಳ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬಂದೆ ಕೈಲಿ ಹೊರಿಸ್ಕೊಂಡು ಕಿರಿ ಹೆಂಡ್ರ ಹೆಗಲವಮ್ಯಾಲೆ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ತಿಂಕ್ಲಂದ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ತಂದೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ಭಾವಗಳು ಇದ್ದು ಸಮಾಜವು ಸಹ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂಜ್ಯ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಮಾಜ ಅದೋಗತಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದು ಖಂಡಿತ ಎಂಬಂತಹ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಲಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದನ್ನ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಮನುಷ್ಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿನಾಶದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕಲಿ ಸಾರುವುದು ಆಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅಣುಸಮರ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿನಾಶವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನೀಕತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬರ್ಬರತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇಗಾಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಲಗಾರರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದರೆ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಹಲಗೂರು ಪಾಂಚಾಲರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಾರರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಾರತಮ್ಯ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ಕಾಲವದು. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಜನಸಮುದಾಯ ಅಂದಿನ ನೋವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಸಮಯ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹರು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಚಾರವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದ, ಎಲ್ಲಾ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರ ಬದುಕು ಇದ್ದೂ ಸತ್ತಂತೆಯೇ ಇತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಸತ್ತಂತಿದ್ದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕು ಕೊಟ್ಟ, ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ, 'ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯ, ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ಕಾಲವದು, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದ ದಲಿತರಿಗೆ ದನಿಕೊಟ್ಟ ಕಾಲವದು. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ತೊಡಕು ಅವರೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಭವಿ-ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಗುಂಪುಗಳು ವಚನ ಕಾರರು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭವಿ-ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಹೊಸ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಬಡವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷ ಭಕ್ತ-ಭವಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಇಡೀ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತಣ್ಣಗಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಚಳುವಳಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತಣ್ಣಗೆ ನರಳುತ್ತದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗದಿಂದ ಸಂಘಟಿತರಾದ ಈ ಹೋರಾಟ ಧರ್ಮದ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನೆಲಕಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಕುಲೇಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದ ಆಶಯ ನಂತರದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯ ಹೊರಗುಳಿದವು. ಹೀಗೆ ಹೊರಗುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ.”

ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊಸ ಯೋಚನೆಯೊಂದು ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಮೂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ಈ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಅಲಕ್ಷಿತ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನೇ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆದಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತರಲು ಜಲ ಜಾಂಭವಂತನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಜಲ ಜಾಂಭವಂತನನ್ನು ‘ಗಂಡು’ ಗತ್ರಿ ತೆಗೆದು ಒಂದೇಟಿಗೆ ಹೊಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉರಿ ಉರಿ ಅಂತಾ ಒದ್ದಾಡಿದ. ಜಾಂಭವಂತ ಆಕಾಶ ಆದಿಬಂತು ನನ್ನ ಮುಕ್ತಿ ಕೊಡಿ ಎಂದ ಕಂದಾ ನಿನ್ನ ರಕ್ತ ಬಿದ್ದ ಜಾಗವೆಲ್ಲಾ ಕೆಂಪು ಮಣ್ಣಾಗಲಿ, ಈಲಿಬಿದ್ದ ಜಾಗವೆಲ್ಲ ಕಪ್ಪುಮಣ್ಣಾಗಲಿ, ತೊಳ್ಳಬಿದ್ದ ಜಾಗವೆಲ್ಲ ಕರಳು ಮಣ್ಣಾಗಲಿ ನಿನ್ನ ಮೂಳ ಮುರ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಟ್ಟು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡವಾಗಿ ಬೀಳಲಿ ಆಕಾಶ ಆದಿ ತಂದಿದ್ದಕಾ ನಿನಗೆ ಆದಿಪರಾಶಕ್ತಿ ಅಂತಾ ನಾಮಕರಣವಾಗಲೆಪ್ಪಾ (ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಕತೆ (ಸಂ) ಪುಟ-೧೫ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ)

ಅಂದರೆ ಭೂಮಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿಗೆ (ಜ್ಯೋತಿ) ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವಂತೆ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಕಳ್ತಿವಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲೇ ಇರಿ ಎಂದಾಗ ಧರೆಗುರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ,

ಉದ್ಭವವಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನೂ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯದ ನರ ಮುಂಡಾ ಮಕ್ಕಳಗಾ ನಾಳ ಬೆಳಕ ತರಬೇಕು ಅಂತೇಳಿ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬೆವರನ್ನಾ ತೆಗೆದು ಭೂಮಿಗಿಟ್ಟಾಗ, ಇಟ್ಟಂತ ಬೆವರು ಚಿಟ್ಟಳ್ಳು ಮರವಾಗಿ, ಅಳ್ಳನ್ನು ಅಂಗೈಲಿ ಒಸ್ಕಿ ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆದು, ಕಾವಿ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತಿ ಮಾಡಿ, ಚಕಮುಖಿ ಒಡ್ದು, ಜ್ಯೋತಿ ಅಸ್ಸಿ

ಸತ್ತವರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಹೆತ್ತವರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಬಡವರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಬಲಗಾರರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಕುರುಬರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಹೊಲಯರ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ಗುರುಗಳ ಮನೆಗೂ ಜ್ಯೋತಿ
ತಿಪ್ಪಮೇಲಾ ಹಸ್ಸಿಟ್ಟರೂ
ಹತ್ಕ ಉರಿಯೋ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ

(ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ (ಸಂ) ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಪುಟ-೧೧)

ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಯ್ಯ ಅಂತ ಹೆಸರು. ದೇವಮಾನವರಿಗೆ ಹಿರಿಯವನಾದ 'ಜಾಂಬವಂತ' ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆದಿಯಾದ ಭೂಮಿ ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಬೆಳಕು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬೆವರಿನಿಂದಾದ ಜ್ಯೋತಿ, ಈ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಜಾಂಭವಂತ ಇಲ್ಲಿ ದೇವಮಾನವರಿಗೂ ಹಿರಿಯವನಾಗಿ ಭುಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯಕದ ಸಂಕೇತದ 'ಬೆವರು' ಜ್ಯೋತಿಯಾಗುತ್ತದೆ."[**]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೈಲಾಸ ಬಿಟ್ಟು, ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಉತ್ತರದಿಂದಿ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ನರಮುಂಡಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ತರಬೇಕು ಎಂಬುದು, ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಕನಿಷ್ಟ, ಅನಿಷ್ಟ, ಎನಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸರ್ವರಿಗೂ ಬೆಳಕಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಳಕಳಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಮನೆಗೆ,ಹೆತ್ತವರ ಮನೆಗೆ ಬಡವರ ಮನೆಗೆ, ಬಲಿಗಾರರ ಮನೆಗೆ, ಕುರುಬರ ಮನೆಗೆ, ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಗೆ ಹೊಲಾರ ಮನೆಗೆ, ಮಾದಿಗರ ಮನೆಗೆ, ಅರಸರ ಮನೆಗೆ, ಗುರುಗಳ ಮನೆಗೆ, ಕುಲೇಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗೂ

ಜ್ಯೋತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುವುದು ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಅಸ್ಪಿಟ್ಟರೂ ಏಕದುಡವಾಗಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯೊ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಈ ಜ್ಯೋತಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು, ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.[೪೧] ಇಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಹಿನ್ನಲೆ, ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಿಂದ ಇದು ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಪಂಥದ ಪ್ರಸಾಂರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬುದ್ಧ ಕಾರಣನಾದ ಬುದ್ಧ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ ಭಿಕ್ಷಾಚರಣೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪಂಥದ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇಡುವ ಮುಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೆ ಭಿಕ್ಷಾ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹದಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಭಿಕ್ಷಾ, ಖಂಡಜ್ಞಾನದ ಭಿಕ್ಷಾ, ಅರಿವಿನ ಭಿಕ್ಷಾ, ಅಕ್ಷರ ಭಿಕ್ಷಾಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅನಕ್ಷರಸ್ತೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ವಿದ್ಯಾದಾಹದ ಸಂಕೇತ. ಇವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳುವುದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ತಳಭಿಕ್ಷೆ, ಒಕ್ಕಲು ಭಿಕ್ಷೆ, ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಡೆವ ಭಿಕ್ಷಾದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಪಂಥವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.[೪೨] ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಂತವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಅಂತಸ್ತನ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಜಾತಿಯಪರವಾಗದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪರವಾಗದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಂತಂತವರು. ಮೇಲು ಕೀಳು, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ,ಬಡವ, ಬಲ್ಲಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುವುದು ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿಷ್ಯವೃಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಇವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ದನಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಅರಳಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಸೇರಿದವರು. ಅಲ್ಲಮಾದಿಬಸವರು ಈ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ತಾವು ಶರಣಾದವರು.[೪೩]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅವರ ಅವಸಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೂಪ ಪಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಸ್ಥಾವರವಾಗ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಹದೇಶ್ವರರ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸುಳಿವು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾಲವೆನಿಸುವ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಕಾಲದ ಅಂತರ ಬಹುದೂರವಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣ ಹೊತ್ತಿಸಿಟ್ಟ ಕಿಡಿಯ ಪ್ರಖರತೆ ನಾನಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇದು ಬಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಗಳು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೪೯] ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾಗಿ ಜನಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೊ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೀಳು, ಅಸಹ್ಯ, ಕೊಳಕು ಅನಿಷ್ಟ ಕನಿಷ್ಟ, ಎನಿಸುವುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಪವಿತ್ರ, ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಶಿಶುಮಗನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಭಿಕ್ಷಾಸಾರಿದ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದ ಹಾಲು ಕರೆವ ಹಸು ಮುದ್ದಮ್ಮನನ್ನು ಒದ್ದು ಬೀಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮುದ್ದಮ್ಮ ನಾನು ಮಂಟೋದ ಹಾಗೆ ನೀನು 'ಮಂಟೋಗ' ನಿನ್ನ ಮನೆಯು ಮಂಟೋಗ ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಬೈಗುಳನ್ನೇ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪು ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶುಭದ ಸಂಕೇತ ಅದೇ ಕಪ್ಪನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಟಿಕಪ್ಪು ಎಂದು ಅವನ್ನು ಅಣೆಗೆ ತಿಲಕವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೫೦]

ಕುಮಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯಪೋಳ ತಮ್ಮ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಧರ್ಮದರ್ಶನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ವಿಲ್ಸನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಕಾಸ್ಟ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫೧] ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಮಾನವೀಯ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಮತ್ಸರ ಹಾಗೂ ದುರಾಭಿಮಾನದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ

ಅವರನ್ನು ಅನುಗಾಲವೂ ಬಗ್ಗುಬಡಿದು, ಅವಮಾನಕರವಾದ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಾಸನಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಘೋರ ಕಟ್ಟಾಳೆಯನ್ನೇ ಚಾತುರ್ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೂರ್ತ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯ ಮಯವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ನಿಗೂಢಗಳ, ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಜಾತಿಯತೇಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸುಳ್ಳು ಊಹಾಪೋಹಗಳ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ತರ್ಕ ವಿತರ್ಕಗಳ ಅವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದಾಗಿ, ಈ ದೊಡ್ಡ ದೇಶವು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇಂಥ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧರ್ಮವೇ ಹಿಂದುಗಳ ಜೀವ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಧರೆಗೆ ಬೆಳಕು ತಂದ ಮಹಾಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟರು. ಮಹಾಪುರುಷ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶರಣರು ಇರುವಂತಹ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಜಾತಿ ಬೇಧಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅಂಥ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಯಕರಾದರು[೫೨]

ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಚಕ್ಕಳವಾ
ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಹೊತ್ಕಂಡು
ಆದುಬಿಡುಗ ಕಚ್ಚಿ
ಕೀವು ರಸಿಗ ಒಳಗ
ಏಳುಗಿಣ್ಣಿನ ಬೆತ್ತ
ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಕಂಡು
ತುಂಬಿದ ಸೋಮಾರ ದಿವ್ಸ
ಹನ್ನೆರಡ್ಗಂಟಾ ಒಳಗಾ
ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ತಂದೆ
ಅಲ್ಲಮರಾಗಿ ಬಂದರಂತಾ

(ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ (ಸಂ) ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ-೧೫)

ಲಿಂಗಾಯಿತ-ಶಿವಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ, ಭಂಗಿಗಳು ನಿಷೇಧವೆನಿಸಿದಾಗ ಅವು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಥವಾ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ

ಪ್ರಧಾನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ವಚನಚಳುವಳಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಬರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಾರಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಹೊಲಾರ ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಹರಳಯ್ಯನವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ ಚಕ್ಕಳವ ಒದ್ದು, ಕೈಲಿ ಸುರೆಗಡಿಗೆ ಹಿಡಿದು, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಭಂಗಿ ಚಿಲುಮೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು, ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಂಡ, ಬಾಡು, ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರು, ನಾಥರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ಕನಿಷ್ಟ ಎನಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಅವರನ್ನು ತಡೆದು ಕತ್ತಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಿಲ್ಲ, ಹಣಾಲಿ ಭಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಈ ಲಿಂಗ ಮಂಟಪದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಾಬೌದು ಅಂತೇಳಿ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ನೂಕಿ ಅಚ್ಚಾ ತಳ್ಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ನಾನು ಗುರುಗಳು ಕಣಪ್ಪಾ ಎಂದಾಗ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗುರುಗಳು ಆಗಿರುವಾಗ ನೀನು ಯಾಗೋ ಗುರುಗಳು ಆಗುತ್ತಿಯ 'ತಿರುಕ ಬಡ್ಡೀಮಗನೆ' ಎಂದು ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಅದರಿಂದ ನೊಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗವಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಲಿಂಗವನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂದಾಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕಟ್ಟಿದ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕುಡಿಜಡೆಯನ್ನು ಮರಿಜಡೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒದರಿದರು. ಆಗ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಸುತ್ತ ಕತ್ತಮಟ್ಟ ಸುರದೋಯ್ತು. ಈಗಲಾದರೂ ಬಿಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗಿರಾದು ಒಂದ್‌ಕಟ್ಟಿ ಲಿಂಗಾ, ಇಷ್ಟಾ ಲಿಂಗ ಈ ಜಡಾ ಒಳ್ಗ ಸುರಿಸಿದ್ದಿಯಲ್ಲಾ ಇದು ಹಸುರ್ ಸೊಪ್ಪಿನ ಲಿಂಗಾ ಎಂದ ನೀನು ಕಟ್ಟ ಲಿಂಗಾ ತೋರಿಸದ್ರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕ ಬಿಡ್ತಿನಪ್ಪಾ

ಕಾಪಲ್ಲಾಡಿದ ಮಾತಾ
ಗುರುದೇವ ಕೇಳ್ಕಂಡು
ಶಬಾಸ್ ನನಕಂದಾ
ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಾಬೇಡಾ
ಏನಪ್ಪ ನನ ಕಂದಾ
ಆತ್ಮಲಿಂಗವ ತೋರಸ್ತೀನಿ
ನೋಡಕಪ್ಪಾ ಅಂದರಂತೆ

(ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ (ಸಂ) ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಪುಟ-೧೬-೧೭)

[illegible]

ಆತ್ಮಲಿಂಗವ ತೋರ್ಸಿನಿ ನೋಡಕಪ್ಪ, ಅಂತೇಳಿ, ಮಹಾನುಭಾವ ಎರಡು ಕೈಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಎದೆಯನ್ನು ಸಿಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಲ್‌ಚರಿ ಇಬತ್ತಿಗಟ್ಟಿ, ಎಡಚೋರಿ ಬಿಲ್ಲಪತ್ರದಳ, ನಟ್ಟ ನಡುವಿಲಿ ಜಗತ್ತೇ ಉರಿತಾ ಕುಂತಿದಾ. ಈ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪನವರ ಕರ್ಮ ಸೇಸಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಾಜೀಯವರ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಅವರ ಕೀವು, ರಕ್ತ ಖಂಡ, ಮಾತ್ರ ಕಂಡಾಗ ಛೇ ಹುಚ್ಚಾ ಮುಂಡಾಮಗ್ನೆ ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಗುದ್ದಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದಾಗ ಆ ಏಟು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಬಿದ್ದಂತೆ ಆಗಿ ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ಆಗ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದಾಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಹರಳಯ್ಯನವರ ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದರು. ಆಗ ಆಚಾತುರ್ಯವಾಗಿಬುಡ್ತಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಾಲನ್ನು ಎಳೆದಾಗ ಕಾಲುವೆ ಕಿತ್ತು ಬಂತು. ಆಗ ಅವರು ಕೀಲ್, ಕೀಲ್ ತೆಗೆದ್ರು, ಶಿರ್ಸ ನೀಲಮ್ಮನ ಕೈಗಾಯ್ತು ನಡುರುಂಡಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೈಗಾಯ್ತು. ಆಗ ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರು ಈಡಿ ಮಾಂಸವಾಗಿ ಪರಿಣಿಸಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ ನವರು ಪಟ್ಟವಸ್ತ್ರವನು ಹಾಸಿ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಕಲ್ಯಾಣದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ನಿಂದನೆಯ ಮಾತುಗಳೇ ಕಂಡು ಬಂದವು. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮ ಯಾರೇ ಏನೇ ಅಂದ್ರು ನಾ, ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಿಬೇಕು ಅಂತೇಳಿ ಆ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟವನ್ನು ತಂದು ಮಾದಾರಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಲಾರ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗದ್ದೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿದಾಗ ಅವರು ತಾವರೆ ಕಮಲವಾಗಿ ಉಪ್ಪವವಾಗಿ ವರವನ್ನು ಬೇಡುವಂತೆ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ನೀಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಳೆಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿ ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಬೋಜನಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮಾತು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ಇದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಸಿವಿಂದ, ತನ್ನದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಹ ತಹಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಲಕ್ಷಿತ ಜನ ವರ್ಗದ ನೋವಿದೆ, ಹಸಿವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ ನವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೀನವೆಂದೂ, ತನ್ನದ್ದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಮೂಡಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳೆನಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಪವಿತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು, ಅದು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇದೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಧಣಿಗಳ ಓತಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಜನ, ಇದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮದು, ಎಂದು

ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಂತವಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಮ್ಮ ಅವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಡಿದ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಅದರ ಮುಖದೆದುರೇ ಹಿಡಿಯುವ ಧೈರ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರೆಕೊಂಡಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಎತ್ತಿಹಾಕಿ ಒಡೆದು, ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಮಗೆ ಕೇಡು ಬಯಸುವ ಆಳುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳಾಗಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಲುಜಾಣತನದಿಂದ ಭಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಜನಾಂಗವಾದಿ ಬಿಳಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಜನ ಅನಾಗರೀಕರು, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ದುಡಿತಕ್ಕೊ, ಒದೆತಕ್ಕೊ ಲಾಯಕ್ಕಾದವರು, ಅವರು ಹೆಡ್ಡರು ಹಾಗೂ ಕುರೂಪಿಗಳು ಎಂಬ ನಿಗ್ರೋಮಿತ್ ಇದೆ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ನೆಚ್ಚಿರುವ ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ, ದನದ ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ, ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳು, ಕತ್ತೆ ಹಂದಿ ನಾಯಿಯಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮುತ್ತಗ ಮೊದಲಾದ ಹೂಗಳು, ಈಚಲು, ಜಾಲಿ, ಬೂರುಗಂಧದ ಮರಗಳು, ಕಾಗೆ ಗೂಬೆಯಂತಹ ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಲೋಹ ಕಬ್ಬಿಣ, ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲು, ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಭಾ., ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನತನಕ, ಮಾಡೋ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಉಣ್ಣೋ ಊಟದ ತನಕ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬುದು ಆವರಿಸಿಕೊಡ ಮಿತ್, ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಗುರುತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೆಡುಕಿನ, ಕುರೂಪದ, ಅಸಹ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ದುಡಿವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜಗತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದರ ಪಾವಿತ್ರನಾಶ ಗೈಯುವುದು. ತಿರಸ್ಕೃತವೆನಿಸಿರುವ ದುಡಿವವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರತೊಟ್ಟು ಮೌಲೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು[೫೩] "ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ"ಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕೀವುರಸಿಕನಿಂದ ಗದಗದನೆ ನಾರುವ ಕೊಳಕು ಜಂಗಮನಾಗಿ ನಾವು ಲಿಂಗವಂತರು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಇವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಾಯಮಾಡಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರಾಗಿ ಗೇಯ್ಯುತಿನ್ನಲಿ ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನವರ ದಾಸೋಹದ ಮನೆಯ ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಲಕ (ಮುಟಿಕಪ್ಪ) ವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು."[೫೪]

ಬಾಜಿಬಸವಚಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮುದ್ದಮ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಾಜಿ ಬಸವ ಚಾರಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮ ೬ ಜನ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ. ಉಡಲು ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇಳು ಮಡದಿ ಮುದ್ದಮ್ಮ
ನಮಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕೊಟ್ಟಂತಾ ಶಿವನು
ನಮಗೆ ಉಣ್ಣಕೆ ಅನ್ನಕೊಡಲಿಲ್ಲ
ಉಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ
ಕುಡಿವದಕ್ಕೆ ನೀರಿಲ್ಲ
ಆರು ಜನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು
ತಂದೆ ಬಸವಚಾರಿ
ಆಗಲೀಗಾ ಹಸುವ ತಡಿಯನಾರಿಯಪ್ಪ
ಅಯ್ಯಕ್ಕೇಳಲೆ ಮಡದಿ
ಉಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ
ನಮಗಿಲ್ಲ ನನ ಮಡದಿ
ಈ ಭಂಗ ಬಡುಸ್ತಾನ ನಮಗೆ
ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲಾ ಎಂದರಲ್ಲಾ //ಸಿದ್ದಯ್ಯ//

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ-ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪುಟ-೨೬೧-೨೬೨)

ಬಾಜಿ ಬಸವಚಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಬಂದು ಅನ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕಾದರೂ ನೀರನ್ನಾದರೂ ಕೊಡು ಎಂದು ಅವನ ಪಾಪದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೂ ಅವನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ದುಃಖವನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ, ಮಡದಿ ಬಡತನ ಒಂದು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಾಯ್ತು, ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕೂಲಿಯಿಂದಾದರೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕೋಣ ವೆಂದರೆ, ಮಾನದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೈ ಅಗಲ ಬಟ್ಟೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅಡಕೆ ಎಲೆಯನ್ನು ಉಡುಪು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಗುನಿ ಅಂಬ ಗುರುವು ನಡಿಗೆ ಉಡುದಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇರುವಾಗ ಮುದ್ದಮ್ಮನಿಗೂ ಸಹ ಉಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ.

ತಿಪ್ಪೇಮ್ಯಾಗಳ ಬಟ್ಟೆ ಒಬ್ಬೇಮೇಗಳ್ ಚಿಂದಿ
ಒಣಿ ಒಳಗಲ ಬಟ್ಟೆ
ತರ ತರದ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು

ಸೆಣಬಿನ ದಾರ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಅಂಚಿಕಡ್ಡಿ ಸೂಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಲ ಕೊಂಡು
ಮೂರು ಮೊಳ ತೊಡುಪು ಹೊಲಕಂಡು ಮುದ್ದಮ್ಮ ಈಗಲೀಗ ಮೂರು
ಮೂರು ಮಳ ತೊಡಪನೆ ತಗುದು ತಾಯಿ ಇದನ್ನಾರು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು
ನನ ಮಾನ ಮರೆಮಾಡ್ಕಬೇಕು ಅಂದರೆ
ನಡಿಗೆ ಸುತ್ತಿ ಕಳುವ ಅಂದರೆ ಎದೆ ಕಾಣ್ತದೆ ಅಂತೇಳಿ ಮುದ್ದಮ್ಮ
ನಡಿನಿಂದ ಕೇಳಿಕೆ ಎದಿಂದ ಮೇಲಿಕೆ
ದುಂಡುಡಿಗೆ ಉಟ್ಕುಕಂಡು

(ಅದೇ, ಪುಟ-೨೬೪)

ಅವಳು ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ಒಂದು ತಾಯಿ ರಾಗಿಯ ಬೀಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಬಸವಚಾರಿ ದನಕಾಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವ ಚಾರಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ, ಹಸಿವಿನ ಆಕ್ರಂದವನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಲಕ್ಷಿತ, ದುಡಿವ, ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವ ಅನ್ನ, ನೀರು, ಬಟ್ಟೆ, ವಸತಿ, ಇವು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯದೆ. ಕೇವಲ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರುವುದು ಇವತ್ತಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳಿದ್ದರೂ ಬಡವನಿಗೆ ಅಂದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆತನದ ಕನಸು ಬರಿ ಕನಸಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಇಡೀ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದುಡಿದರೂ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಗಂಜಿಯಿಲ್ಲದೆ. ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಸೂರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾನು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ರೈತ ತಾನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು, ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟು, ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಬರಿ ಜಳ್ಳು ಮಾತ್ರ ಇದು (ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ) ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಚಾರಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮನಲ್ಲಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಇವರ ಬಡತನ ಬಯಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಡವ ದಂಪತಿಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಕಲ್ಲು ದೇವರಿಗೂ ಬೇಡಿದರೂ ಸಹ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ದೇವರುಗಳು ಯಾವು ಸಹ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ನೋವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಅವರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಮಾತ್ರ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಏಳನೇ ಮಗನಾಗಿ ಕೆಂಪಚಾರಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಪುತ್ರಸಂತಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅವರ ಬಡಸ್ತನ ಬಯಲು ಸಿರಿಸ್ತನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಮಗನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದು ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಕುರಿದೊಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಠಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಹೀನ, ಕನಿಷ್ಟ ಎಂಬಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಕುರಿದೊಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಠ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕುರಿ ದೊಡ್ಡಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದುದು. ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದವರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಕರಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರು ದಲಿತರೇ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆದವರು.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಮುಟ್ಟಿನ ಬಟ್ಟೆ ಗುಡ್ಡಾಕಿನದ ಜಾಗವನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಯಾಗಲು ದಾನಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಇದು ಮುಟ್ಟಿನ ಜಾಗ ಸೂತಕದ ಜಾಗ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಂಟೇದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಮಾತ್ ಮಾತಿಗೂ ಮುಟ್ಟು' ಅಂತಿಯಲ್ಲಾ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಜಾಗ, ಎಂಜಲಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳ ಇವೆರಡು ಮೊದ್ಲು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಾಯಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗ ನವರಾತ್ರಿ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗ್ಳು ಮುಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ಪೊಟ್ಲವಾಗ್ದೇ ಇದ್ರ ನಿಯಾಗ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ್ಯೆ ಆ ಮುಟ್ಟಾಳ ಮಾಡಬಿಟ್ಟು ಈ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಎಲ್ಲ ಮುಟ್ಟಾಳ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳ (ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ) ಪುಟ-೧೦೧) ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೋ ಅದನ್ನೇ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಇದು ಕನಿಷ್ಟ

ಅಲ್ಲ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಕನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಕತ್ತೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರಶಾಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಳ ಕಚ್ಚಿದ ಸಮಾಜದ ಪರವಾಗಿದ್ದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

ಹಿ.ಚಿ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರ ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಕಾರರು ವೈದಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಚಿಂತಕರು ಜನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಡೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಜನಪದೇತರವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ, ಆದರೆ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ಮೂಲದ ಶೋಧನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು.[೨೫]

ಮೈಲಾರ ಹಲವು ಕುಲ ಜಾತಿಗಳ ದೈವ, ಮೈಲಾರನನ್ನು ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ತಾಂಡ, ಮಾರ್ತಾಂಡಭೈರವ, ಮೇಂಗನಾಥ, ಮೈಲಾರ, ಮೈಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ನಿಂಗಯ್ಯ, ನೀಲ, ನೀಲಗಿರಿ, ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ, ಏಳು ಕೋಟಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ, ಅಂದಕುಮಾರ, ಕಲಿಯಾಲದಯ್ಯ, ಮಾಲತೇಶ, ಖಂಡೋಬಾ, ಖಂಡೇರಾಯ, ದೇವರಗಂಡ, ಗೋಮುನಿರಾಯ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳು. ಈತನಿಗೆ ಕುರುಬರು ಪ್ರಧಾನ ಒಕ್ಕಲು ಆರಾಧಕರು, ಅವರ ಪಶುಪಾಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ದೈವದ ಪ್ರಸರಣವೂ ನಡೆದಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಿಗೆ ಇರುವಂಥ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆರಾಧನೆ ಅದೇ ರೂಪದ ಮೈಲಾರ ಮಾಳವ್ವರಲ್ಲೂ ಇದೆ ಬೆಸೆದಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ, ಉತ್ತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಂಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೈವಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳೊಳಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಂಲಗ್ನ ಸೀಮಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರಗುಡ್ಡ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ ನಾಮಗಳಿಂದ

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ದೇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜನಪದ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಜನಪದ ದೈವದ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕುಲದೇವರೆಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕುಲದೇವರೆಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೫೬]

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಖಂಡೋಬಾ' ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೇವರು ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಾರ್ತಾಂಡಭೈರವ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಸರು. ಕುರುಬ ರಾಮೋಶಿ ಜನರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಈ ದೇವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಗಳಿವೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹ-ವೈಭವಗಳಿಂದ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಖಂಡೋಬಾ ದೈವನ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆ ಹಾಡುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲದ ಈ ದೇವರ ಕಥೆ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪ ಎನಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಅತೀವೇಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ, ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ.[೫೭]

ಕುರುಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ದೈವ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಲು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಾದರೂ ಬೇಕು. ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕುರುಬರು, ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಲು ತುಂಬಾ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ತಿರುಗಿದರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು, ಸೇರಿಕೆ ಹೇರಿಕೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೇಯ ಶತಮಾನದ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಶೈವಿಜಂ ತನ್ನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ ಲಾಕುಳಶೈವ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧಿ, ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮೈಲಾರ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗಲಾರ. ಆತನಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಿಕದ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ, ಮೂರ್ತಿ

ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ವೀರನಾದ ಮೈಲಾರನನ್ನು, ಆತನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾದಿಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಶೈವಿಜಂನೊಂದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲಾನಂತರ ಸ್ಥಾನಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನನ್ನು 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮೈಲಾರ, ದೇವರ ಗುಡ್ಡ, ಮಂಗಸೂಳಿ, ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಇವು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಭಕ್ತರನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಪಂಗಡವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ಮನೆದೇವರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಕ್ತರದು. ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ದೀಕ್ಷೆತೊಟ್ಟು (ಇದಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಂಟು.) ವಗ್ಗಯ್ಯಗಳದು, ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಕ್ತರು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಅಂತಸ್ತಿನವರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಗ್ಗಯ್ಯಗಳಾಗುವವರು ಕುರುಬ, ಕಬ್ಬಲಿಗ (ಬೇಡ) ಹರಿಜನರು ಮುಂತಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಹರಿಜನ ಮತಸ್ಥರು ವಗ್ಗಯ್ಯಗಳಾಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು.[೫೮] ಇವರು ಕಂಬಳಿಯ ನಿಲುವಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ಕೆಂಪು ಮುಂಡಾಸು ಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುಂಕುಮದ ಬಟ್ಟೆಯ ನಿಲುವಂಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಬೂತಿ, ಕುಂಕುಮ ಲೇಪಿತ ಕಬ್ಬಿಣದ ತ್ರಿಶೂಲ ಕೊರಳಿಂದ ಎರಡೂ ಬದಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಘಂಟೆಗಳು ಜೋತುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೊಸೆದು ಒಂದು ಸರಮಾಡಿ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇವರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕೊಟಮಗಿ. (ಕುಟಂಬಿ) ಇದು ಕಟ್ಟಿಗೆಯದು ಅಥವಾ ಕಂಚಿನದು ಚೌಕಾಕಾರದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೆಗಲಿಗೆ ಡಮರುಗ ಒಂದು ಜೋತುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಬಗಲಿಗೆ ಒಂದು ಚಿಗರೆ ಅಥವಾ ಸಾರಂಗ ಚರ್ಮದ ಚೀಲವಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ವಿಭೂತಿ, ಭಂಡಾರ, ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.[೫೯] ಹಾಗೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇವರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲ. ಸುಮಾರು ಎಂಟನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಳಿದ ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಕಲೆಯ ಉನ್ನತಿಯನ್ನೂ, ರಾಜಕೀಯ ಉನ್ನತಿಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮೆರೆದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದ ಶೈವಧರ್ಮ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು, ಪಾಳೆಯಗಾರ ಪ್ರಭುಗಳು, ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜನಾಂಗವಾದುದರಿಂದ ಭೈರವ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ದೈವನಾಗಿದ್ದನು. ಈಗಲೂ ಇದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಜೋಗಿಗಳು, ಒಕ್ಕಲಿಗರಾದರೆ ಗೊರವರು, ಕುರುಬರು. ಮೈಲಾರಗೊರವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುರಬ ಜನಾಂಗದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೊರವ, ಗೊರವಯ್ಯ ಎಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊರವಯ್ಯ ಪಂಚೆ, ಶರಟು, ತೊಟ್ಟು ಕವಡೆ ಹೊಲಿದ ಬಣ್ಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿ ಚರ್ಮದ ಟೋಪಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಮರು ಮತ್ತು ಕೊಳಲು ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ. ಇದು ಶಿವ ಗೊರವನಾಗಿ ಬಂದುದರ ಸಂಕೇತ. ಗೊರವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಕರೆದು ಎಡೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.[೬೦] ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಆರ್ಯರು, ಆ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಧಾಳಿಮಾಡಿದರು. ಇಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯವು ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸವನ್ನು, ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಹ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರನನ್ನು ಭೈರವ, ಮಾರ್ತಾಂಡ, ಶಿವ, ರುದ್ರ ಎಂದೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯ ಮುಖ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುರುಜೀಕರಣದ ಜಾನಪದೀಯತೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಂಥವೇ ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಎಷ್ಟು, ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಹಾತೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಮುಖಿ ಲಕ್ಷಣದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣಮುಖಿಯಾದಾಗಲೇ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದು.[೬೧]

ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೩ರ ನಯಸೇನನು 'ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಚ್ಚುಳಾಯ್ಲರು' ಮೈಲಾರನ ಗೊರವನಂತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ 'ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸನೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತ ಕುರುಹೇ. 'ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುವ', ಬಾಯೊಳಗೆ ಮಸೆದ 'ಕೂರಲಗನಿಕ್ಕುವ', ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲುಗ ಮೇಳವಾಡುವ ಮಾತು' ಮೊದಲಾದವು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನಿತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕವಡೆಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಗೊರವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯ ಮೈಲಾರ ಉಪವಾಸ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಮತ್ತು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಮೈಲಾರನ ಆರಾಧನೆ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಬಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ದೆ ೀಣಿಯ ಶಾಸನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನೇರಕಣಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರಿಗೆ ಖಂಡೇರಾಯನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಲೆಚೆಂಚಿಯವರು ದೇವರಿಗೆ ವೀಳ್ಯೆಯ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳಸಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಾಳದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೦ರ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಮೈಲಾರ ದೇವರ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಮೂವರ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಮೈಲಾಳ ದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಗೋವೆಯ ಕದಂಬ ದೊರೆಯು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಲಬ್ಧವರ ಪ್ರಸಾದರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಏಳು ಕೋಟಿಯ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನೇ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೬೨]

ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕುರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮಣಿಚೂಲ ಪರ್ವತದ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಳುಜನ ಋಷಿಗಳು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಮಲ್ಲನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸ ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ಆಶ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ. ಋಷಿಗಳು ದುಃಖದಿಂದ ದೇವೇಂದ್ರನಿಗೆ ದೂರುಕೊಟ್ಟರು. ಬ್ರಹ್ಮನ ವರವನ್ನು ಪಡೆದ ಅವನನ್ನೂ ಅವನ ತಮ್ಮ ಮಣಿಯನ್ನೂ ತಾನು ಕೊಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನುಡಿದು, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿದನು. ವಿಷ್ಣುವೂ ತಲೆಯಾಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟ, ಮೇಲೆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟರು.

ಶಿವನು ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವ ರೂಪತಾಳಿ ಮಣಿಯನ್ನೂ ರಾಕ್ಷಸ ಪರಿವಾರವನ್ನೂ ಕೊಂದನು. ಕೊನೆಗೆ ಮಲ್ಲನೂ ಭೈರವನ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಏಟು ತಿಂದನು. ಶಿವನ ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಭೈರವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ಆದುದರಿಂದ ಭೈರವ 'ಮಲ್ಲನ' ಅರಿ 'ಮಲ್ಲಾರಿ'ಯಾದ, ಅಸುರರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವನಾಗಿ ಅವತಾರ ಎತ್ತಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಾಜು ಲಿಂಗರೂಪಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು.

ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಭಕ್ತರು ಹಾಡುವಂತದ್ದು. ಮಣಿಶೂಲ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ವರದಿಂದ ಮೆರೆಯತೊಡಗಿದ. ಯತಿಗಳ ಯಾಗಭಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗ, ಗೋವುಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ದೇವತೆಗಳು ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟರು ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಗ್ನಿಕೋಪದಿಂದ ಜಡೆಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಒದರಿದನು ಗುರುತುಮಾರಿ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿದೇವತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಳು. ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ ಮೊಸರಿನಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಕೋಪವನ್ನು ಶಾಂತಮಾಡಿದರು. ಆಕೆಗೆ ಗುರುತುಮಾರಿ ಅಥವಾ ಗಂಗೆಮಾಳಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಶಿವನ ಸಮಸ್ತ ಪರಿವಾರವೂ ಸೇರಿ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಯುದ್ದ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಆತನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿ ಗೊರವಯ್ಯನ ಅವತಾರ ತಾಳಿ ಕರಡಿ ಚರ್ಮ ತಲೆಗೆ ಹಾಕಿ ಡಮರುಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರವನ್ನು ಕೊಂದರು, ಪಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದ ರಾಕ್ಷಸನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಲ್ಲೆ ನೆಲೆಸಿದರು[೬೩] ಎಂಬ ಜನಪದ ಪುರಾಣವೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗೊರವಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೊರವಮ್ಮರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೈಲಾರ ಮಾಳಮ್ಮರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಅಯಾಗ್ವಾರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗ್ವಾರಮ್ಮರನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಯ ಅತಿಥಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ದೈವದ ಗೌರವಗಳೆಲ್ಲ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಒಕ್ಕಲು ಕೊಳುಕೊಡು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಗ್ವಾರಮ್ಮ ಬಂದಾಗ ಸಿಗುವ ಅತಿಥ್ಯದ ವಸತಿಯೇ ಜಾತ್ರೆಗೆಂದು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಊರುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜನ ತಂಗುವುದೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲು ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗ್ವಾರಮ್ಮಂದಿರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮನೆ ಮಾತ್ರ ಗ್ವಾರಪ್ಪನದು. ಆದರೆ ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಅದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೆ ಎಂಬಂತೆ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ, ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಲಾರರಾಗುವ ಗೊರವರಿವರು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಕುಲದ

ಓಣ್ಣಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗೊರವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಬೇಧಗಳಿವೆ. ಕರಡಿ, ಗೊರವರು, ಗೊರವಿರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಚಂಚಿ ಶಿಬಾರದಾಳಿ, ಎಣ್ಣೆ ಗೋರವಿಯರೆಂದು ಬಗೆಗಳುಂಟು, ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೇವಾ ವೃತ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪರಾಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನೇ ಅವರು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಜನ ಕುಲಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿರುವುದರ ಅರ್ಥ ಇದೇ, ಗ್ವಾರಮ್ಮ, ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಆಗುವವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಈ ಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗಬೇದಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರವೂ ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಭೇಧಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಿ, ಮುರುಗನ್, ನರಸಿಂಹ, ಭೈರವ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನಂಜಯ್ಯರಂತೆ ಮೈಲಾರನೂ ಉಪಪತ್ನಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ (ಕುರುಬತಿ, ಬಾಣಾಯಿ, ಕೊಮಾಲಿ) ಕತೆ ಪ್ರಥಮ ಪತ್ನಿ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು[೬೪] ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು.

ಗ್ವಾರಪ್ಪ-ಗ್ವಾರಮ್ಮ ರಾಗುವುದೆಂದರೇನೆ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಮೀರಲೆಂದು ಆದರೆ ಅವರು ಕುಡುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಾರ್ಗ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಜಾತಿಗಳ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಪರಂಪರೆ ನಮಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕು. ನಿಜ ಆದರೆ ಅವರು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದ ಮಾನವ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಕಿಡಿದ ರೂಪದಂತಿರುವ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಎಂದು ಅದೇ ಸಮಾಜ ದೂರವಿಟ್ಟರೆ, ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ವಾರಪ್ಪ-ಗ್ವಾರಮ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವೇಷ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಿದುಹೋಗುವ

ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಂದು ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.[೬೫]

ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ, ಕೊಮಾಲಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕುರುವೆ ಬತ್ತೆವ್ವನ ಮೂಲಕ ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗಂಗಮ್ಮನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವರ್ತಕ ವರ್ಗ, ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ದಲಿತರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ, ಕುರುಬರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.[೬೬] ಸಮಾಜವೊಂದರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದು ಕೂಡ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಮದುವೆಯು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲು ಭಿನ್ನಸಮುದಾಯಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಎರಡು ಸಮುದಾಯ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಆ ಎರಡು ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರುಗಳ ಮಧ್ಯದ ವಿರಸಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೇ ನಡೆದಿದೆ.[೬೭] ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಗಳು ತಲೆಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಂತೀಯವಾಗಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನಂತೂ ಇವು ಬಿತ್ತಿವೆ.

'ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ'ರು ಹಾಗೂ ಬೆಳಮಲೆಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಣಿ ಮಲ್ಲಾಸುರರ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಶಿಷ್ಟ, ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಒಂದು ಊಹೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರರ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ, ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಕೃಷಿಕರಾದ ದಲಿತರನ್ನು ಈ ಪಶುಪಾಲಕ ಕುರುಬ ವರ್ಗ ತುಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಕೃಷಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಾವು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಲು, ಒಂದು ಸಮನ್ವಯ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮೈಲಾರನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರರನ್ನು ಶಿವನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೈಲಾರನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಣಿ ಮಲ್ಲಾಸುರ, ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಹಲವು ವರ್ಗಗಳು ಒಕ್ಕಲಾಗಿರುವಂತೆ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಇವರು ಮೈಲಾರನ ಒಕ್ಕಲು ಹಾಗೂ ಕುರುಬರಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾದಿಗರ (ಹರಿಜನ) ಒಂದು ಗುಂಪಾದ ಕಂಚಾವೀರ ರಂತೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಗ ಎಂಥಹ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಪಾನವಿಲ್ಲ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ತರುವುದು ಕೊಡುವುದು, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ತಂದರೆ ಒಡೆಯರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಅಂದು ಆ ಹೆಣ್ಣು ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಡಿಯಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ, ತೀರ್ಥ, ಮತ್ತು ಭಂಡಾರ ಹಾಕಿ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಊದಿನ ಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ಸುಡುವ ಮೂಲಕ ಕುಲಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಂಚಾವೀರರ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನಗೊಂಡು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಇದು ಮತ್ತೆ ಮೈಲಾರನ ಪ್ರಭಾವವೋ, ಇಲ್ಲವೆ ದೈವದ ಅರ್ಚಕರಾದ ಒಡೆಯರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಭಾವವೋ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಂಚಾವೀರರು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪವಾಡಗಾರರಾಗಿರುವಂತೆ, ಖಡ್ಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೈಲಾರ ತನ್ನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬೆಂಗವಲಾಗಿ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಕಾಲು ಪವಾಡ, ಸರಪಳಿ ಪವಾಡ, ಬಗನಿಗೂಟದ ಪವಾಡ ಮಣಿ ಪವಾಡ, ಮುಳ್ಳಿನ ಪವಾಡ, ಕೈಪವಾಡ, ಕಣ್ಣಿ ಪವಾಡ ಹೀಗೆ ದೈಹಿಕ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು, ಸಿದ್ಧ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಂತಿದೆ. ಜನ ಇದನ್ನು ಭಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಮೈಲಾರನ ಶಕ್ತಿಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಆತನ ಮಹಿಮೆ, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.[೬೮]

ಕಾರಿಮಣಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆಗುಡಿಗೆ ಬೇಟಿನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾದಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಚತುರ್ದಶಿಯ ದಿವಸ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಮೈಲಾರನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೋಗಿ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನನ್ನು ಬೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬೇಟಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಭೂಮದೂಟವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯವರೆಗೆ ಮೈಲಾರನು 'ಕುರಿಕಾಯುವ' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೬೯] ಇದು ಕುರುಬೆತ್ತವ್ವನ ಮನ ಒಲಿಸಲು ಮೈಲಾರನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಟಕ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನು ಕೋಮಾಲೆಯನ್ನು ತರಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕುಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದವರ ಹತ್ತಿರ ಕೋಮಾಲೆ ಏಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಅವಳು ನಿನಗೇನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅವಳು ಸೋದರ ಮಾವನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವಳ ಮನೆ ದಾರಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಬಾಳೆಯ ಬಲಕ ಹಾಸಿ ನಿಂಬೆಯ ಎಡಕ ಹಾಸಿ ನಾಗರ ಬಾವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಾವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂಡ ಮಲ್ಲ ನೀರಿಗೆ ಬಂದವರ ಹತ್ತಿರ ನಿಮ್ಮ ಸೋದರ ಮಾವ ಬಾವಿ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೋಮಾಲೆ ನನಗೆ ಯಾವ ಸೋದರ ಮಾವನು ಇಲ್ಲ ನಾನೊಬ್ಬಳೆ ಇರುವುದು ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕೋಮಾಲೆ ಬರದಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಭಂಡಾರ ಚಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಲುಮಂತ್ರಿಸಿ ಬಾವಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಉಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ ನೀರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಡಲು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅವಳ ತಾಯಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕಳಿಸು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲ ನಾನು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನೇ ಗಂಗೆ ನೀರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಬಿಡದೆ ರನ್ನವ ಬಿಂದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೀರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ದೂರದಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ ಗೊರವಯ್ಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ನೀನು ಮುದುಕನಾಗಿದ್ದೀಯ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ. ಊರೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ನೀರುತುಂಬಿ ಕೊಡ ಎತ್ತಲು ಹೋದಾಗ ಕೂಡ ಮೇಲೆಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಗೊರವನನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡ ಎತ್ತುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀನು ಮುದುಕನಾಗಿದ್ದೀಯಾ ತಲೆಬೆಳ್ಳಗಾಗಿದೆ, ಹಲ್ಲು ಉದುರಿದ್ದಾವೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲಾರೆ ಎಂದಾಗ ಅವನು ಸುಂದರ ಯುವಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೋಮಾಲೆ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿ ಮನೆಗೆ ಖಾಲಿ ಕೊಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಪವಾಡದಿಂದ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಅವರು ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೋಮಾಲೆ ತಾನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಂದ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಪವಾಡದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿಗೆ ಬಂದು ನೀನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ನವಿಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅವಳನ್ನು ವರಿಸಲು ತನ್ನ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ವರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ಸಾರ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ತಾನು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಕೋಮಾಲೆ ಸಂಧು' ಕೇವಲ ಕೋಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಷ್ಟೆ ಹೇಳದೆ ಆ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿರುವ ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಇಂಥ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು 'ಮದುವೆ'ಯನ್ನೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹಣೆಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೋಮಾಲೆ ಸಂದು ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರು ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಮಾದಿಗರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವಾಗ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ 'ಡಾ,ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ'ಯವರು ನವಶಿಲಾಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ಸದ್ಯ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈ ಕತೆಯು ನವಶಿಲಾಯುಗ ಪೂರ್ವದ ಜೀವನ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.[೭೦]

ಮದುವೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದವಾದರೂ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಕಟ್ಟಳೆ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಜನರು ಮೈಲಾರನಿಗೂ, ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನಿಗೂ ಲಗ್ನ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮದುವೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಧಾನ್ಯದ ಹೊಸ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಮಯ ಇದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಘಟ್ಟಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯೇ ಇರಲಿ ಯುಗಾದಿಯೇ ಇರಲಿ, ಆಗಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ ಶೀಗಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ. ಭಾರತದ ಹುಣ್ಣಿವೆಗಳೇ ಇರಲಿ ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಜನತೆ, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಏಳ್ಗೆಯ ಫಲಾನುಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಕಾರಣಿಕ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಷ್ಟೇ ಆ ಇಡೀ ವರ್ಷದ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಒಂದು ಆಶ್ವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಂತೆ ಈ ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಜನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರು, ಮೈಲಾರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಪ್ರಧಾನ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಶಯಗಳಿದ್ದರೂ ಮೈಲಾರನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನೆಲಸುಗಾರ ಕೃಷಿಕರಿಗೂ (ದಲಿತರು) ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಬರು ದಾಳಿಕಾರ ಪಶುಪಾಲಕರೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೆಲ್ಲ್ರ ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೋಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರ ಮೂಲದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರ ಮೂಲದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿ ಎತ್ತುಕೋಣಗಳನ್ನು ಗಳೆಹೂಡಿ ಬೇಸತ್ತು ಮಲಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಅವರ ಬೆವರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಕುರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಇವಕ್ಕೆ ಪಾರ್ವತಿ ಜೀವ ತುಂಬಿದಳು ಕುರುಬರಿಗೆ ಕುರಿಕಾಯುವ, ಹಾಲು ಹೈನ ಮಾಡುವ, ಕಂಬಳಿನೇಯುವ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿಸಿದ ಬೀರಪ್ಪ, (ವೀರಭದ್ರ) ಈತ ಕೋಣಾಸುರರ (ಅಂದರೆ ದಲಿತರಿರಬಹುದು) ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಬೀರಪ್ಪನ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕುರುಬರು ದಾಳಿಕಾರ ಪಶುಪಾಲಕರೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠರು' ಕೊಡುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಕೃಷಿಕ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ (ಉದಾ.ಮೈಲಾರರೊಂದಿಗಿನ ಬೆರಕೆ) ಕೂಡಿ ಹೋದರು. ಇದು ಪಶುಪಾಲಕ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲದ ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಈಗ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಪಶುಪಾಲಕರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇದಾದರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[೨೧] ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಣಿ ಮಲ್ಲಾಸುರ ಒಬ್ಬನೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ರಾಕ್ಷಸ ಸಹೋದರರೆಂದು ಬಂದಿದೆ. ಓರೇಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರವಧೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆದು ಅದರಂಗವಾಗಿ ಅವನದೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೈಲಾರದ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸವಧೆಯ ಅನುಕರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ವಧಿಸಲ್ಪಡುವ ರಾಕ್ಷಸ ಮಣಿಕಾಸುರನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರು ಮಲ್ಲಾಸುರನೇ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರೀಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರ ಮತ್ತು ಮಣಿಕಾಸುರ ಇಬ್ಬರ ಶಿರಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿವೆ. ಜೆಜೂರಿಯ ಗಡಕೋಟ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ರಾಕ್ಷಸ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಣಿ ಮಲ್ಲಾಸುರ ಎಂದು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡಾ.ಎಂ.ಬಿ.ನೇಗಿಹಾಳರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೨೨] ಬೇಡರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಕುರುಬರು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ದ್ರಾವಿಡ ಪಶುಪಾಲಕ ವರ್ಗ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಾವಿಡರ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಕೃಷಿಕ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ವಿದ್ದಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಪಶುಪಾಲಕರ ನಡುವೆಯೂ ವಿರಸಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು 'ಎಸ್. ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠರು'[೨೩] ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಪ್ಪಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ ದ್ರಾವಿಡ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರ ಆಗಮನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶದ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ಗಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈದಿಕರ ದಾಳಿ ನೆಲೆಯಾರಿವಿಕೆಯ ನಂತರದ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇಡಲಿತ್ತು ಹರಪ್ಪದ 'ಅಮ್ಮ' 'ನಂದಿ' ಪಶುಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕರ ಮಧ್ಯ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.[೨೪] ಕೋಮಾಲೆ ಸಂಧುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಮಣಿ ಮಲ್ಲಾಸುರರ ವಧಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೋಮಾಲಿ ಸಂದು ವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಪ್ರಕಾರ ಕೋಮಾಲಿಯು ಮಲ್ಲನ ಗೌಡನ ಸಾಕುಮಗಳು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೆ ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ, ಮಣಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರ ತಂಗಿಯೇ ಕೋಮಾಲಿ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕೋಮಾಲಿಯು ಮೈಲಾರನ ವಿರೋಧಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವಳೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನು ಈ ವಿರೋಧಿಗನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು ಕೋಮಾಲಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿರೇಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರಣಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೨೫]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಹ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವರ ಬಯಸಿದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಕೊಡುವವರೆಗೂ ಪವಾಡದ

ಮುಖಾಂತರ ತೋಂದರೆ ಕೊಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸರ್ವೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನೂ ಸಹ ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಏಳುಕೋಟಿ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂದು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ.

ಕರುವನ್ನಾ ಬಿಟ್ಟೀನಿ
ಕರುಮಗಿ ಕೈಯಾಗ ಹಿಡೀದೀನಿ
ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋ ಮುದಿಯವನೆ

(ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಕಾವ್ಯ ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಪುಟ-೨೪೬)

ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡದೆ ನೀನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗು ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕರುವನ್ನು ಮತ್ತು ಕರುಮಗಿಯನ್ನು ಮಾಯಮಾಡಿ ಅವನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾರವರ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ.

ಮನೆಯಾಗ ಐದೀನಿ
ಮಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೀನಿ
ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗು ಮುದಿಮಲ್ಲಾ (ಅದೇ-ಪುಟ-೨೪೮)
ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಂದರು. ಆಗ ಮೈಲಾರ
ಮನಿಯಾರು ಕೊಟ್ಟಾರೇ
ಮಡಿಯಾರು ಕೊಟ್ಟಾರೇ
ಮುಂದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಹೋಗಂತೀಯಾ (ಅದೇ-ಪುಟ-೨೪೮)

ಎಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಮಾಯವು ಮಾಡಿ ಮಡಿಯನ್ನು ಮಾಯವು ಮಾಡಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಕೊಡದಂತೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಾರ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟ ಎಂಬಂತೆಯೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮಡಿಯನ್ನು ಮಾಯಮಾಡುವುದು ಕರು ಮತ್ತು ಕರಮಗಿ ಮಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಂತಹ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಮೈಲಾರ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಬೇಡವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ಜನತೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸಿ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಚೋದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರದ್ಧದ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಅವನ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೊದಲು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೈಲಾರ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವಿನ ಒಂದೆ ಅಲಕ್ಷಿತನೆಲೆಯ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮನೋನಿಲುವೆ ಈ ತುಡಿತದ ಹಿಂದಿನ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಿತವಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಮೈಲಾರ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವನು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಸ್ಸಾದು ಮರವನ್ನು
ಕೈಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿಕೊಂಡು
ಹೊನ್ನೇ ವರಗಳು ನೀಡಲಿ ಬಂದವನನ್ನು

ಮೈಲಾರ ಈ ಭಿಕ್ಷೆ ನನಗೆ ಬೇಡ ನನ್ನ ಕರಿಯ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಬಗೆದು ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ನೀರಿಸ್ಯಾಗ ಅದ್ದುತೀನಿ. ಬಂಡಿಗೆ ಬಡೀತೀನಿ, ಸೌಳು ಸುಣ್ಣಾ ಇಟ್ಟು ಕಂಬ್ಯಾತಿನೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರ ನೀರಿಗೆ ಅದ್ದಬಾರ್ದು, ಸೌಳುಮಣ್ಣು ಹಾಕಬಾರದು, ಬಂಡೆಗೆ ಹೊಗೆಯಬಾರದು. ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಹಾಕಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾಕೀತು ಮಾಡಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಎರಡು ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬೇಡಿ ಅವರಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾದ ಮುದ್ದಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹಾರವರು ಸ್ಪಂದಿಸುವಿಕೆಗೂ,ಕಾಯಕ ಜೀವಿ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮೈಲಾರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲು ಭಿಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಇವನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇವರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು

ಪಡೆಯುವಾಗ ನಿಬಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಈ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಗಾದೇವಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಏಽಽ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿ
ಚಂದ್ರ ಆಯ್ದು ನೀನೂ ತಗೊಳಪ್ಪಾ
ದೇವಾರು ದೇವ
ಏಽಽ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿ
ನನ್ನ ಶಿರವನ್ನು ತಗದುಬಿಡೊ
ದೇವಾರು ದೇವ
ಏ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿ
ನಮ್ಮ ರುಂಡಗಳೂ ತ'ದುಬಿಡೊ
ದೇವಾರು ದೇವಾ
ಏ ಈಗಿನ್ನ
ರಗುತನಕಾ ಹೊಳಿಯಾ ಹರಿಯಾತ್ಕೆತೊ
ದೇವಾರು ದೇವ
ಏ ಈಗಿನ್ನಾ
ಕರುಸು ಬಟ್ಟೆ ತಸ್ತು ಆಗುತ್ಕೆಲ್ಲೊ
ದೇವಾರು ದೇವ
ಏ ಈಗಿನ್ನಾ
ಕಣ್ಣು ಗುಡ್ಡೆ ಒಲೆಗುಂಡು ಆಗ್ಯಾವಲ್ಲೆ
ದೇವಾರು ದೇವ
ಏ ಈಗಿನ್ನಾ
ಕೈ ಕಾಲ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಆಗ್ಯಾವಲ್ಲ
ದೇವಾರು ದೇವ.....

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮಲ್ಲಿಗಾದೇವಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರಾಯುಧದಿಂದ ಅವಳ ಶಿರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅವಳ ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿ, ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಒಲೆಗುಂಡು ಮಾಡಿ, ರಕುತದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ,

ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎದೆಯೊಳಗಿನ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ಸೌಳುಮಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೈಲಾರನ ಕರಿಕಂಬಳಿ ಮತ್ತು ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹೊಗೆದು ಮಾಯ್ಕಾರನಿಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಸತಿಪತಿಗಳಿಬ್ಬರು ಬಂದು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆಗ ಹೆಂಡತಿಯು ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಗೊರವನಾದ ಮಾಯ್ಕಾರ ನಿನ್ನ ದೇವರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಗಂಜಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟಾಳೆ, ಗಂಧದ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವರು ಸತಿಪತಿಗಳು ಸೇರಿ ಮಾಯ್ಕಾರನಿಗೆ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರು. ನಂತರ ಮಾಯ್ಕಾರನಿಂದ ಅನ್ನ, ಮೈ ತುಂಬಾ ಬಟ್ಟೆ, ಊರ ತುಂಬಾ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಮೊಣಕಾಲ ಮಟ್ಟ ನೀರನ್ನು ವರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವರನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸತ್ಯದ ಓರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಆದರಿಂದ ಅವರ ದೃಢವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆನಿಸಿದ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಬಡತನದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

ಹಿ.ಳ. ಜುಂಜಪ್ಪ

ಸಮಾಜದ ಒಬ್ಬ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಮಾನವ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ, ವರ್ಗಾಯಿಸುವ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಗೌರವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದ್ದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಭದ್ರತೆ, ರಕ್ಷಣೆ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಗಳು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಮರುಳುಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು.[೬೬]

ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದೇ ಅವರಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ. ಈ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿಬಹುದು. ಬೇಟೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು, ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೃಷಿಯ ಹಂತದ್ದೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಗೆ, ಬೇಟೆಯಿಂದ ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಎಂದು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರು

[illegible]

ನಿಜವಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ್ದಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಇವತ್ತಿನ ನಾಗರೀಕ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಳಯುಳಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅನ್ನಬಹುದು. ಇವರು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಗಿರಿಜನರು ಎಂಬ ಪದ ಗಿರಿಕಂದರ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಗಿರಿಜನರು ಎಂಬ ಪದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಘಟ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು ಆದರೆ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಅಲೆಮಾರಿಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಊಟ ಉಪಾಚಾರ, ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ, ನಿಷೇದರೂಪಗಳು, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನತೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಬಂದ ಪರಂಪರಾಗತ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಈ ಮೂರು ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[೨೨]

ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಮೊದ ಮ ಅವನು ತಾನು ಬದುಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುವ ಮೂಲ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಅವನ ಮೂಲ ಹೋರಾಟ ಆಹಾರ, ಮನೆ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ರೂಪಿಸುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಉಪಕರಣಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯ,

ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಆ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲವು[೨೭]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಹಾಗೂ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಯಾವುದೇ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಇವರ ವಾಸಸ್ಥಳಗಳು ಊರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸದಾದೂರ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮಾಡಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂಥವರು. ಬೇರೆಯವರು ಈ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಯಜಮಾನನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದಂತ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒಂದು ಕಾಲಕಿತ್ತು. ಹಟ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಜಂಜಪ್ಪ ಅಥವಾ ಎತ್ತಪ್ಪನ ಅಥವಾ ಅವರ ಕ್ಯಾತಯ್ಯ ಪಾತಯ್ಯರ ಗುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗುಡಿ ಎಂದರೆ ಚಕ್ರಕಾಲದ ಮೋಟುಗೋಡೆಯ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತರದ ಸೂರು. ಇಂಥ ಒದು ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಿಲಿನವೊಳಗೆ ದೇವರ ವಾಸ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ ಪೂಜಾರಿಯಷ್ಟೇ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಆ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಮುಳ್ಳಿನ ಹೆಬ್ಬೇಲಿ ಆ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಬೇದಿಸಿ ಯಾರೂ ಒಳಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ದೇವರು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರೆ ನಾಗರೀಕರ ಜನರ ಸೊಂಕು ಅದಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಬಾರದು. ಇದು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು ಆದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠೂರರು. ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟಿಬದ್ದವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಬುಡ್ಡಕಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆದಾಗ ಅವಳು ಸೂತಕದವಳು ಎಂಬುದು ಇವರ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಆ ಹೆಣ್ಣು ಒಬ್ಬಳೇ ವಾಸಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಹೆರಿಗೆಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಕೂಡ ಮತ್ತಾವುದೇ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮೂಲದೈವಗಳಾದ ಚಿತ್ರದೇವರು ಮತ್ತು ಕಾಟುಮ ದೇವರ ಕಥೆ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೮] ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎತ್ತಪ್ಪ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರು ಪ್ರಮುಖ ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಇವರು ಸಮುದಾಯುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆತ್ತವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಅನನ್ಯವಾದುದ್ದು. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಣೆ ವಾದನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ

ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಹಾಡುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಣೆ ಊದುವವನು, ಹಿಮ್ಮೇಳಗಾರನು ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನೇ ಕಲಾವಿದ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಪಠಿಸುತ್ತ ವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಲಾವಿದರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ದೈವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಅವರು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪುರಾಣವಾಗಿದ್ದು ಕಾಡುಗೊ ಲ್ಲರ ದೈವಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಈ ಹಟ್ಟಿಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದಯ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಪ್ರಧಾನ ದೈವವಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ, ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲನಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಪಶುಪಾಲನೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಗಣೇ ಊದುತ್ತಲೇ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಗಣೆ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುವ ಪದವನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪದವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ, ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಹಾಸನ, ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.[೨೨] 'ಡಾ.ನೇಗಿನಹಾಳರು' ಗೊಲ್ಲಜನಾಂಗದ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ೧೧ನೇಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇಶ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗೌಡ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು ಬರುಬರುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ಚ್ಯುತರಾಗಿ ದೇವಾಲಯದ ಸೇವಕರೋ ಬಜಾನೆ ಕಾಯುವ ಉದ್ಯೋಗದವರೋ, ದ್ವಾರಪಾಲಕರೋ ಆಗಿ ಕಾಲ ಉರುಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಪಶುಪಾಲಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದ ಕಂಬೇರಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಬಂದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದೇ ಪಶುಪಾಲನಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಹಾತೊರೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಗೋಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದ ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಊರುಗೊಲ್ಲರು ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಬೇದಗಳಿವೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಊರುಗೊಲ್ಲರು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಊರುಗಳಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಊರುಗೊಲ್ಲರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇತರ ಬಾಡಿಯ

ಜನಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಊರುಗೊಲ್ಲರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದವರಾದರೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಹಿಂದುಳಿದುಕೊಂಡ ಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ, ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣವೆನ್ನುವುದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಪದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ, ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೀಕರಣ ಒಂದು ದೇಶದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನ ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಲಿ, ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕಾಗಲಿ, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗಾಗಲಿ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವನನ್ನಾಗಲಿ, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವನಾಗಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕದ್ದು ಭೂಮಿಗಿರು ಜನರಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೊಮಿಥಿಯಸ್ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು[೮೧]

ಜುಂಜಪ್ಪ, ಜುಂಜಯ್ಯನೆಂದೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವೀರ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಎತ್ತಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಸಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜೀವಿನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಾಗಲವಾಡಿ ಈತನ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಆಚರಣೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ.[೮೨]

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತಗಳು ಅವಿನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ವ್ಯವಸಾಯ, ನಗರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅರಿಯದ ಮುಂದುವರೆದ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಲೆಮಾರಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆ ಈ ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಬಳಕೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಗೆದು, ಕುಮ್ಮಿಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಆಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಸಾಧಿಸಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುಲಸಮಾಜಗಳು ನಗರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಹಸ ತೋರಿಸಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ನಾಶಗೊಳಿಸದೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೆನಪುಗಳೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪಶುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದೂ ಕೂಡ ಅದರ ಮಾಂಸ ಹಾಲು ಹಾಗೂ ಚರ್ಮಬಳಕೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧನ್ನು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವು ಇದರಿಂದ ನರ (ಬಲಿ) ಭಕ್ಷಣಿಯೂ ಕ್ಷೀಣಿಸತೊಡಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಪಂಚ ಧಾರ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಟಗಾರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಉಂಟಾಯ್ತು ಅದುವರೆಗೂ ಬಂದ ಬಂಧುತ್ವದ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡವು. ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹಾಗೂ ಬೇಡರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಮ್ಯಾಸ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಊರ ನಾಯಕರು, ಕುಲ ಬೆಡಗುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರೇನಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕುಲ ಹಾಗೂ ಕಂಬೇರಗೊಲ್ಲರಿಗೂ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮುಗ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾಯಿಯ ಅಣ್ಣಂದಿರು ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕ್ಕ ತಮ್ಮಂದಿರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಕುಲಧರ್ಮದಂತೆ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಏಳು ಜನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ತಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಂಶದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನ ಕರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಯುವುದನ್ನು ಅರಿತ ಈ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ತಮ್ಮ ದನಗಳ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ರೋಗ ಗ್ರಸ್ಥ ಕರುವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹಿಂಡು ನಿಂತಿದ್ದ ಕೆರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರು ಅಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳಿಗೆ ರೋಗತಗುಲಿ ಅವನ ಸ್ವತ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಸತ್ತು ಹೋಗಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಆಗಲೇ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ವೈಷಮ್ಯ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಗೆ, ತಂಗಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆಸ್ತಿ ಇದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತಾವು

ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಪಾಹಪಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಏಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡರು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಚೇರುಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಆ ರೋಗದ ಕರು ತಮ್ಮದಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತು ಆ ಕರುವನ್ನು ತಾನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ 'ಬಡಮ್ಯೆಲ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಏಳುಗೂಡಿನ ದನಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕುತ್ತಾನೆ[೬೩] ಈ ಏಳರ ಅವನ ಹಾರೈಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಬಡಮ್ಯೆಲ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಲಿವೀರ ಸಾರಥಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಯಾವ ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದುವರ್ಣಬೇಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ನಡೆದಾಗಲೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು ಮೇಲು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬದಲಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಎಂ.ಎನ್.ಪಿ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರೂ ಆದ ಎತ್ತಪ್ಪ-ಜುಂಜಪ್ಪನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಹಂಗಮ ವಿಹಾರ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಅವರವಾದರೆ, ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಬದುಕಿನ ವೇದಾಂತದ ಪಶುಪಾಲಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಕಂಡ ಮಣ್ಣಿನ ಜೀವಿಗಳ ಕತೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಂತೆ ಇವರು ಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳದಿರಲು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಎತ್ತಪ್ಪ-ಜುಂಜಪ್ಪನವರು ಹಿಡಿದ ಹಾದಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲಕವೃತ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಧಾಳಿ ನಗಣ್ಯವೆನಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ-ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳ ದಿವ್ಯ ಸಂಗಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[೬೪]

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಇತರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೂ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ.[೬೫] ತಮ್ಮನ್ನು ಇತರೆ ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡ

ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ "ಡಾ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ" ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಜುಂಜಪ್ಪನು ನಾಯಕನಾಗಿರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಒಳಗಡೆಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮುಗ್ಧರ, ಅವಕಾಶ ಹೀನರ ಮೂಕ ವೇದನೆಯೇ ಮಡುಗೊಂಡು ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯದ ರೂಪವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೨೨] ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ನೂರಾರು ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಅವುಗಳ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಇವರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಂದೆ, ತಾತ, ಗೋಪಾಲಕರು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ದನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದವರು. ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಕಾಡು ಗೊಲ್ಲರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನದಿಂದ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕತೆ ಎರಡು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಅಪರೂಪದ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಜನದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರ, ಪಶುಪಾಲಕ ಜೀವನದ ದಟ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ, ಬದ್ಧವಾದ ಸಹಜ ಕತೆಯೊಂದು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣದೊಂದಿಗೆ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ಆಗಮಿಕ ದಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ವಿರಳವಾಗಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ದೇಶ ಸ್ಥಳಗಳ ಬದ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿವೇಷದ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಕತೆಯೊಂದು ಸಹಜ 'ಲೌಕಿಕ'ತೆಯ ಬಣ್ಣ ತಳೆಯುವ ಪರಿ ಕುತೂಹಲಕರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ರವರು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂಬ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಡು ಗೊಲ್ಲರು ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಶಿ.ನು.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ' ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಉತ್ತರ

[illegible]

[illegible]

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಳೆ-ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಾಂಗ ವಿರಳವಾಗಿರುವ ಭಾಗದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸುಧಾ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಂತರ 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕತೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ. ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

ದಕ್ಷಿಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಣೆಕತೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಿದ್ದಗಂಗಯ್ಯ ಕಂಬಾಳು ೧೯೩೩ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ 'ಮಾತಾಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ ಅದು ಆಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದೆ. ಚರ್ಚೆಯಾಗದೆ ಉಳಿದದ್ದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ. ಕಂಬಾಳು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹದ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದಿದ್ದುದೂ ಆ ಪುಸ್ತಕದ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಸರಳ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ವಯಸ್ಕ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವವರಿಗಾಗ ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಅವರು ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕರೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾದ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡ್ಗತೆಗಳನ್ನು ೧೯೬೨ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕ.ರಾ.ಕೃ. ಹಾಗಲವಾಡಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಾಂಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿರುವ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಕತೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಜನನ, ಚೇಳೂರು ಪ್ರಕರಣ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ವಿಷ ಇಡುವ ಪ್ರಕರಣ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುರುಷಪ್ಪನ ಕೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಹಿಮೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕರಣದಂತವುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸಾಹಸಗಳಿಗಿಂತ ಮಹಿಮೆಗಳ ಕಡೆ ಇವರ ಗಮನ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ 'ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು'ರವರು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಜನನ ಪೂರ್ವದ ಕಥಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಗೊಲ್ಲಗೌಡರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತಮವಾದುದು. ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದನದ ಹಿಂಡುಗಳೊಡನೆ, ಕಾವಲಿಂದ ಕಾವಲಿಗೆ ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಾಡಿಗೆ ಅಲೆಯುವ ಗೊಲ್ಲಗೌಡರ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕೈಗನ್ನಡಿ ಈ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಜನನದ ಪೂರ್ವಕಥಾ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾತ ದೇವರ ದಯಮಾರ ಕೊಂಕಿ ಜರಿಮಲೆ ಸೀಮೆಯಾದರೂ ದೇವರ ದಯಾಮಾರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮದುವೆಯಾಗಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಏಳುಕರುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಕರಿತೊರೆ ಹಳ್ಳದ ಕಡೆ ಮೇಯಿಸಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನು. ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಸಾರಂಗ ಮೊದಲಾದ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿದ್ದ ಆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕರುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಮಗನಾಗಿಯೇ ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿಸತೊಡಗಿದ. ಮನೆಯ ಕಡೆ ಗೀಳು ಸಹ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತ ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ತನ್ನ ತಮ್ಮ ದಯಮಾರನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ವಂಶ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ನಂತರ ವಿಫಲರಾದರು. ನಂತರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಡ ಚಿತ್ತಮ್ಮನ ಮಗಳಾದ ಕಂಬಕ್ಕನನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದರು.

ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಮದುವೆಗೆ ಕರೆಯಲು ಬಂದಾಗ ದನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಹೊರಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಯಾವಾಗ ದನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಕ್ಕಮಾರಿ, ಚಿಕ್ಕಮಾರಿ, ದೇವಕ್ಕದಯಮಾರಿ ಕಳ್ಳರು ನಡುವಣ ಬೆಳ್ಳಿ, ಐದುಮೊಲೆ ಪಾಂಚಾಲಿ, ನೀರಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯಿರಮ್ಮ, ಹುಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿರಮ್ಮ, ಹುಲಿಬಂದಾತು, ಕರಡಿ ಬಂದಾತು, ಕಳ್ಳಬಂದಾನು, ಕಾಕಬಂದಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಏಳುಗೂಡಿನ ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಚಿಕ್ಕದ್ಯಾವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದನು. ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಲವಂತದಿಂದ ಕರೆದು ಮದುವೆಗೆ ಒಲ್ಲಿಸಿದ್ದು, ಒಂದಾದರೆ,ತನ್ನ ದನಗಳ ಮೇಲಿನ ಗೀಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರೆಯ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋದ. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಬಾಕಿಗೆ ಕಂಬಕ್ಕನನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯಲಾಯಿತು.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಪಶುಗಾಗಿಯೇ ಸವೆಸಿದವರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡವರು. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು

ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ದೇವರು ದಯಮಾರನ ನಿಷ್ಠೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರೀತಿ, ತಮ್ಮ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಶು ಪಾಲನೆಗೋಸ್ಕರ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದುಕೊಂಡ ದೇವರು ದಯಮಾರ, ಕೆಂಪಿಲೆ, ಮಲೆಗೊಂಡ, ಜುಂಜಪ್ಪನವರು ಎಂದೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾತ ನನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆತು, ಜನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಬೇದ್ಯವಾದ ಕೀಕಾರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆದವನು. ಇವನ ಮದುವೆಗೋಸ್ಕರ ಕಾಡೆಲ್ಲ ಅಲೆದರೂ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಬಾಕಿಗೇ ಧಾರೆಯೆರೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದ ರಾಜ, ಮಹಾರಾಜರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಾಕಿನ ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗೂ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಏಳುದಿನಗಳ ಮದುವೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಳೆಗಳನ್ನ ಸಹ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಮುಂತಾದ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಬಿಲ್ಲಿನೊಂದಿಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಿರಬೇಕಾದ ದನಗಾಹಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅಪಾಯ ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಬಕ್ಕನನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ದೇವರು ದಯಮಾರನ ಬಾಕಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದಲೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಾರಗಿತ್ತಿಯ ಚುಚ್ಚು ಮಾತುಗಳು ಅವಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆಯಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಯಾವೊಂದು ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳು ಸಹ ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಘಟಸರ್ಪ ಕಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೈಮಾರನಿದ್ದ ಜಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದವು. ತನ್ನ ಗಂಡನಿದ್ದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಂಬಕ್ಕನನ್ನು ದೇವರು ದಯಾಮಾರ ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಸಹ ಸಿಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬದುಕಲಾಗದ ಇವರು ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಒಂದು ಮರದ ಕೊಂಬೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಮಾಡಿ ಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಹಸಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಅಸುನೀಗಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಜನ ವರ್ಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ,

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹೋರಾಟಮಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ನಾಯಕನಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ದನಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾದ ಇವನ ಹುಟ್ಟು ಬಂದು ರೀತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸುಮಾರು ದಿನಗಳು ಉರುಳಿದರೂ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಜನರ ನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾದಳು ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನನಗೆ ಸಾವೆಗತಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದಳು ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವಳು ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಕ್ಕ. ಅವಳಣ್ಣರ ಹೆಂಡ್ತಿಯರು ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಚುಚ್ಚುಮಾತಿನಿಂದ ಏನಂತ ಮಾತಾಡಕ್ಕೊತ್ತರೆ ಎಂದರೆ.

ಬರ್ರೇ ಎದ್ದು ಮಕ್ಕ ಎದ್ದು ಬಂಜೇ ಮಕಯಾಕ ನೋಡುತ್ತಿರ
ನಿಮ್ಮವಿರು ಬಂಜೆ ಕಂಬೇರ ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಋತುಮತಿಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ತೌರು ಮನೆಯೊಳಗಿದಲ್ಲ
ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಗಂಡನ ಮನೆವೊಳಗವುಳೆ
ಸರಿ ಕನ್ನೆ ಹೂವಿನಂಗೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಸಿರಿ ಬಂದವೆ.
ಮಕ್ಕಳುಗಲಿಲ್ಲ
ಎದ್ದು ಬಂಜಿ ಮಕ ನೋಡಬಾರದು
ಬಂಜೀರನ್ನ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಹೊರೋದಿಲ್ಲ
ಭೂ ದೇವತೆ ಹೊರದಿಲ್ಲ
ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡದಿಲ್ಲ
ಅಂತ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಬೈಕಂಬಿಟ್ಟ
ಓರೇ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಓರೇ ಅತ್ತಿಗೆ

(ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ) ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುಟ-೧೩೨)

ತನ್ನ ಅತ್ತಿಗೆಯರಾಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಬಂದಳು. ತನ್ನ ಅತ್ತಿಗೆಯರಾಡಿದ ಮಾತನ್ನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದ ಜೋಗಿಯು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೋದಾಗ

ಏನಮ್ಮ
ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು

ಅಂತ ಕೇಳ್ದ ಜೋಗಪ್ಪ
ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂದ್ರು
ಛೀ
ಬಂಜೆ ಕೈಯಾಗಲ ಭಿಕ್ಷೆ ನಾನು ನೀಡಿಸಗಮವಿಲ್ಲ
ಅಂತ ಹೊರಟೋಗಿ ಬಿಟ್ಟ ಜೋಗಪ್ಪು
ಆವಾಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಮೋರ ಎತ್ತಾಗಿ
ಜೋಗಯ್ಯನಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರೇನೋ ನಮ್ಮ ಅತ್ತಿಗೇರು
ನೀಟ್ಟು ನಿರಂಬಂಜಿಸಿ ನಾನಿರಬಹುದು
ಅಂದು ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಶಿವು ಸೋಕ ಮಾಡ್ತಳೆ
ಶಿವು ಸೋಕ ಮಾಡಿ
ಅವುತ್ತು ಅತ್ತೆ ಮಾವುನಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂಗೆ
ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವುದಕ್ಕ ಹೋಗ್ತಾಳೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮ

(ಡಾ.ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ) ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುಟ-೧೩೪)

ಸಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಗಂಡನಿಂದಲೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೆಗೌಡ ತನ್ನ ತಂದೆ ದೇವರ ದಯಮಾರನಂತೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮರೆತರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದ. ಈ ಸಮಯ ಕಂಬಿಯರ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪನ ಗುಡ್ಡೆ ರೊಪ್ಪದ ವಿಮಿನ ಹಾಪಹರಬ ಬಯಲಿನ ಹಂಚಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಬಂಜೆಯೆಂಟೇ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅವಳು ತನ್ನ ವಂಶದ ಮನೆದೇವರಾದ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು, ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು. ಈಶ್ವರ ತನ್ನಮಗ ವೀರಭದ್ರ ಕೈಲಾಸಗದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಪುಂಡನಾಗಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಸಹುಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ವರವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ವರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಇವನು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಕಾಲ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮನಾಗಿ ಬಾಳಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿಕೆಗೆ ಹೋರಾಟಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಸಂಕಮ್ಮನಂತೆ ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಇವಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಹಂಗಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾಳೆ ಮದುವೆಯಾದರೂ ೧೨ ವರ್ಷ ದನಕರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರಿಮಲೆ ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ

[illegible]

[illegible]

ಕೆಂಗರು ಮಲ್ಲೇಗೌಡ ಬರದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಮನೆ ಗೆಲಸದಲ್ಲೇ ಕಾಲ ನೂಕುವ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯರು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವರೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿದು ಬೇಸತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಶಿವನ ಜಪಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಕಟವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ನೀರಿನ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳಲೆಂದು ಹೋದರೆ ನೀರೆ ಬತ್ತಿ ಇಂಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಓಗೆ ಆಕೆಯ ಸಾವಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ ಆಕೆಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿ ಸಾಂತ್ವನ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಲ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಕಲಾವಿದರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನೇನೇ ಆದರೂ ಬಂಜೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಈಕೆಯ ನಡುವೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನೆ ಹೂವಿನಂಗೆ
ಕೆನ್ನೆಗೂ ನೆರೆ ಬಂದಾವೆ
ಇನ್ನೂ ಬೇಕೇನೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಮಕ್ಕಳು ಫಲಗಳೋ
ಅತ್ತಿ ಹೂವಿನಂಗೆ
ನೆತ್ತೀಗೂ ನೆರೆ ಬಂದವೆ
ಇನ್ನೂ ಬೇಕೇನೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಮಕ್ಕಳು ಫಲಗಳೂ ಎಂದರೆ
ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಆಗಲೆ ಹುಟ್ಟಲಿ ಸ್ವಾಮಿ
ಈಗಲೆ ಸಾಯಲಿ ಸ್ವಾಮಿ
ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲ
ಇಂಗುದಿವಯೊಳ
ಸಂಜಿ ಹುಟ್ಟಲಿ ಸ್ವಾಮಿ
ಮುಂಜಲೆ ಸಾಯಲಿ ಸ್ವಾಮಿ
ಬಂಜೆಂಬ ಸೊಲ್ಲ ಇಂಗುಸಯ್ಯೋ

ಕೊನೆಗೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ನಂಬಿಕೆಯ ಫಲ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ಇವಳಿಗೆ ಮೂರು ಗಂಡಿನ ಒಂದೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲ ಪಡೆದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಫಲದ ಒಂದು ಅವತಾರವೇ ಜುಂಜಪ್ಪ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರ

ಆಕಾಶದ ಮಗ ವೀರಭದ್ರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸೂತಕ ಬೆರಕೆ, ಬಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಳ್ಳು ಬೆರಕೆ, ಹಾಗೂ ಬರುತ್ತಿತ್ತು ತಿಂಗಳೂ ತಾಯಿಯ ಬಲಗಡೆ ಭುಜದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕೊನೆಗ ಅಲ್ಲಾದಲೇ ಬಂಗಾರದ ಹಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನಂತೆ . ಈ ಅಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಬಯಸುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವ, ಮಹಾನ್ ಪವಾಡ, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ವೀರರನ್ನು ಅಪೌರುಷವಾಗಿ ಮೆರೆಸುವ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಬಯಸುವ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಇವರು ಕಾವ್ಯದ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಿಯತೆಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.[೬೭] ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜುಂಜಪ್ಪ ಅಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಾರಣ್ಣ, ಮೈಲಣ್ಣ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹಾವು ಚೇಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಳುವರ್ಷ ವಾಸಮಾಡುವುದು, ೭ ದಿನದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಕಾಡಿನ ಜೀವ ಜಂತುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆಗಲೇ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ ಬಾಣ, ಸಿಪ್ಪುಗೊಡಲಿ, ಲಿಂಗ, ನಡು ಕಟ್ಟು, ವಜ್ರ ಕಿರೀಟ, ಕಾಲಿಗೆ ತೋಡ, ಕೈಗೆ ನಾಗಚಿತ್ತ, ಕುಂಕಂಬಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವನಿಂದ ಉರಿಗಣ್ಣು, ಉರಿಅಸ್ತ್ರವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ೧೬ ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಲಕ್ಷದನಗಳನ್ನು ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದನ ಕಾಯುವುದು ತನ್ನ ಕುಲದ ಕಸುಬು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ನೆಲಸಿರಬೇಕಾದರೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು ಜುಂಜಪ್ಪ ಆಗಲೇ ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಹುದಾದ, ತನಗೆ ವೈರಿಗಳಾಗಬಹುದಾದ ಅರಮನೆಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದ ಕಂಬೇರ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಉಪಟಳ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಒಡಲೊಳಗಿರುವಾಗಲೇ ಮೂರು ತಿಂಗಳದವನಾಗಿದ್ದ, ಒಡಲೊಳಗೆ ಮಾತಾಡಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳಿಸಿದ್ದ. ಈ ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಂಬೇರಗೊಲ್ಲರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುಲದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು, ತಾಯಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಘಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಕುಲದ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರ್ಧಾರ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಸೂತಕವೇ ಎನ್ನುವ ಕಟ್ಟಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಬೇರೆ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇನ್ನು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿದೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಗುಹುಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಆರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೇ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅರ್ಧಗೋಳಾಕಾರದ ಗುಬ್ಬದ ಒಳಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಅವಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಹಟ್ಟಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಬೇಡರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬಳು ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಈ ಬಸುರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ದಿನದಿಂದ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಮಳೆ, ಗಾಳಿ ಏನೇ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಡಿಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮೊರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಮೊರವನ್ನು ಅವಳ ಮನೆಯವರು ದೂರದಿಂದಲೇ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನುಅವಳ ಗುಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೇಯ ದಿನ ಅಗಸರಳವನ್ನು ಕರೆಸಿ ಬಾಣಂತಿಯ ಗುಬ್ಬದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆಲವನ್ನು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಗಸರವಳು ಬಾಣಂತಿಯ ಗುಬ್ಬವನ್ನು ಅದರ ಮೊದಲಿನ ಜಾಗದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಸಾರಿಸಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಗುಬ್ಬದೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಗಸರವಳು ತಂದಿದ್ದ ಮಡಿಯಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾನು ಮೊದಲು ಉಟ್ಟಿದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಅಗಸರವಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ದಿನದ ಹೊಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದಂತಾಯಿತು.[೨೨] ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದಿನದ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ದಿನದವರೆಗೂ ಗುಬ್ಬದ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಮಡಿ ಮಾಡಿದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಹದಿನೈದನೆಯ ದಿನ ಬಾಣಂತಿಯ ಗುಬ್ಬದ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹದಿನೈದು ದಿನದ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂವತ್ತನೆಯ ದಿನ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತಿಂಗಳ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದಾಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಬಾಣಂತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ದೂರ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಮೂಡಲ ಹುದಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಮಗುವಿನ ತಂದೆ 'ಚೆನ್ನಿಗೆ' ಕುರಿಯ ಹಾಲನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಾಣಂತಿ ಮತ್ತು ಮಗು ಮೂಡಲ ಹುದಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಪೂಜಾರಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಚೆನ್ನಿಗೆಯ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುವುದನ್ನು ಹೊರ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮೈನೆರೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಅವಳನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ನೀರು ಹುಯ್ದು, ಅಗಸರವಳು ಮಡಿಮಾಡಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಡಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಂಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಹೊದಿಸಿದ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮೈ ನೆರೆದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವಳೊಡನೆ ಮಾತಾಡಲು ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕೂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೆ, ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರು ಇರುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಿಗಧಿಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾಗವನ್ನು 'ಮಂದೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈ ನೆರೆದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಆರನೆಯ ದಿನ ನೀರು ಹಾಕಿ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉಳಿದ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರೊಡನೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ವಾಸಮಾಡಬೇಕು ಹದಿಮೂರನೆಯ ದಿನ ಅವಳು ಮಂದೆಯನ್ನು ಬಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ ನಂತರ ಅವಳಿಗೆ ಕೂರಿಸಿ ನೀರು ಹಾಕಿ ಮಡಿಮಾಡಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಸೂತಕದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ದೂರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ತಮ್ಮ ಕುಲದ ವೀರ ದೈವಗಳಾದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಎತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ರದೇವರು, ಕಾಟುಮದೇವರು, ಕೇತೆದೇವರು, ಪಾತೇದೇವರು, ದೇವಸಂದ್ರಮಾರಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ವೀರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೇ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನವಂತೂ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ರೋಚಕವೆನಿಸಿದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಿಗೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಕುಲದವರೇ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪಶುಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಶವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತನ್ನದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಂತಾಗಿರುವುದು.

ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಮೂರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಒಂದೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ನಿನಗೆ ಕಷ್ಟಬರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ಸಹ ಅವಳು ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ವರವನ್ನು ಶಿವನಿಂದ

ಪಡೆದು ಬರುತ್ತಾಳೆ ಆಗ ಅದರಂತೆಯೇ ಕೆಲವಾರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ತನ್ನ ಇಡೀ ಭಾಗ್ಯವೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ತುತ್ತಿಗೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ ಮಾರಕ್ಕ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಹಡೆದಳು. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ ಕೊಂದುಹಾಕಬೇಕೆಂದೂ, ಮೂರು ಗಂಡಿನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದೂ, ಮಗುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಂಡೆಯಾಗುವಳೆಂದೂ, ಅನಂತರ ಅವಳಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾದಷ್ಟು ಕಷ್ಟಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅವಳು ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಕಿದಳು.

ಹೊನ್ನವ್ವ ಅಲೇಗೌಡ ಆರುವರ್ಷದ ಮಾರಿಹಬ್ಬ ಮಾಡುವನೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಈ ಮಾರಿಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬಾನಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೆ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವುದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಬಾನಗುರಿ ಬಲಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಕೂಡದೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಜುಂಜಪ್ಪ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಳು. ಅವಳು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡ ತಾನು ಬಾನುಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೆ ಗೊಲ್ಲಗೌಡ ಅನ್ನೋ ಬಿರುದು ನಾನು ಸತ್ತಮೇಲೂ ನನ್ನ ಸಂತತಿಗೆಲ್ಲಾ ಉಳಿಯುವುದೇ ಮಾರನವರ ಗೊಲ್ಲನಾದ ನಾನು ಸಾಯೋಕೆ ಯಾಕೆ ಹೆದರಬೇಕು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಬಾನುಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟೇ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹಟಹಿಡಿದ ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ನಿರಾಶಳಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊನ್ನಟ್ಟಿ ಅಲೇಗೌಡ ಹನ್ನೆರಡು ಕೈವಾಡದವರಿಗೂ ತಾನು ಮಾರಿಹಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾರಿ ತಿಳಿಸಿದ. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಬಾನುಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಗೊಲ್ಲಗೌಡ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರನವರ ಗೊಲ್ಲಗೌಡ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೆಗೌಡನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉಡಿದಾರ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಳ್ಳು, ಮುತ್ತಿನ ವಾಗು, ಕರಿಕಂಬಳಿ, ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೊಳದ ದಟ್ಟಿ, ಏಳು ಸೇರು ಅಡಕೆ, ಏಳು ಕಟ್ಟು ವೀಳೆಯದೆಲೆ, ಒಂದು ಹೊರೆ ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲು, ಒಂದು ಮೊರ ಭತ್ತ, ಒಂದು ಮೊರ ಕಾಳು, ಹನ್ನೆರಡು ಸೇರು ಕಡಲೆ ಬುರುಗು, ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾಮ್ರದ ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಅದು ಬರೆಸಿ ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅಲೇಗೌಡ ಅವನಿಂದ ಬಾನಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದ. ಮಂಗಳವಾರದ ದಿನ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡ ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಾನಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ನಾಯಕರ ತಳವಾರ ಬಾನಗುರಿಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಾಗ ಆ ಕುರಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಯದು ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕುರಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುವವರೆಗೆ ಅಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಯಬೇಕು ಒಂದು ವೇಳೆ ಎಲ್ಲಾ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದರೂ

ಬಾಯಿಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನೇ ಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನ ಯಾವ ಕುರಿಯು ಬಾಯಿ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ, ಗೊಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾರಣ್ಣ ಮೈಲಣ್ಣ ಈ ಮೂವರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಕೇಡು ಮಾರಿಯಂತೆ ಮಾರ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಆ ಮಾರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನ ಯಾವ ಕುರಿಯೂ ಬಲಿಯಾಗುವಾಗ ಬಾಯಿಬಿಡದಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನೇ ಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.[೯೦]

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ಮಾರಿಯ ಹಬ್ಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾನುಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು. ಅದು ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಎಳೆಯದಿದ್ದರೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗೊಲ್ಲಗೌಡನ ಕುರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಯಾವ ಕುರಿಯೂ ಬಾಯಿ ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಕುರಿಯ ದಣಿ ಗೊಲ್ಲಗೌಡನನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಡುವ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಂದೆಯ ಮರಣಕ್ಕೂ ಬಾನುಗುರಿಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಕತೆಗಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಂದೆಯ ಮರಣದ ರಹಸ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ ಮಾರಕ್ಕನ ಜನನದಿಂದ ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಂದೆಗೆ 'ಮಾರಿಯ ಹಬ್ಬ' ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.[೯೧] ಬಾನುಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡದಿರುವಂತೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ತಂದೆಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿರುವುದು ಮರಣಕ್ಕೆ ಅಂಜಿದ ಹೇಡಿಯ ವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲುಹಿದ ಆಲೇಗೌಡನೇ ಒಂದು ಕುರಿಯನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಉದ್ಧಟತನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಂದೆ ಈ ರೀತಿ ಮರಣವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನು ಸತ್ತ ದೆಸೆಯಿಂದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಮುಂಡೆಯಾದಳು. ಅವಳ ಹಂಚಿಹುಲ್ಲಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮನಾಲೆ ಹೊನ್ನು, ಇಕ್ಕೇರಿ ವರಹ, ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಎಂಬ ಕಣಜಗಳು ಬರಿದಾದವು. ಏಳು ಗೂಡಿನ ದನವೆಲ್ಲಾ ಬರಿದಾದವು. ಇದೀ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಿ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಅರುಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನದ ಕಣ್ಗತ್ತಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ದಾರಿ ತೋಚದಂತಾಗುತ್ತದೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಭತ್ತವೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಾಗಿದೆ.

ಅಟ್ಟದ ಮೂಡೆ ಆಗದೆ ಭತ್ತವೆಲ್ಲಾ
ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಾಗಿ ಮಾಯವಾಗೋಗ್ಬಿಡ್ತು
ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಭಂಗ ಬಡತನ ಬಂದ್ಬಿಡ್ತು
ಐಶ್ವರ್ಯವೆಲ್ಲಾ ತೂರೋಗಿ ಬಿಡ್ತು
ಆವಾಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಹರಿಹರ ಶಂಕರ
ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಎಂದು ಪರಮೇಶ್ವರ ನಲ್ಲೋಗಿ ವರಪಡ್ದು
ಅರಣ್ಯ ತಿರುಗಾಡಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳು
ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡ್ಕೊಂಡು ಬಂದೆ
ಇವತ್ತು ನನ್ ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡ್ಕಂಡು ಮನೆಯೊಳಕ್ತಿನ್ನೊಂದಿಕ್ಕೆ
ಅನ್ನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದುನ್ನಲ್ಲಾ ಶಂಕರ

ಎಂದು ಚಿನ್ನಮ್ಮ ವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದು ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಸಿಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅನ್ನವಿಲ್ಲದಂತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಧೃತಿಗೇಡದೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಂಜಿನಾದರೂ ಕಾಯಿಸೋಣ ಎಂದು ತನ್ನ ವಾರಾರಗಿತ್ತೀರ ಮನೆಗೆ ಅಸಿಟು ತರಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಆಗ ವಾರಾರಗಿತ್ತಿಯರು

ಏನಮ್ಮಾ ತಾಯಿ
ಬಡವರ ಮನೆಗೆ ಭಾಗ್ಯವು ಬಂತ್ಯಂತೆ ಬಂದೆಲ್ಲೆ ತಾಯಿ
ಬಾರಮ್ಮ ಒಳಿಕೆ ಅಂತ ಕರುದ್ಲು ಸಿನ್ನಮ್ಮನ್ನು
ಆಗ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಆವಾಗ ಆಯಮ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳ್ತಾಳೆ
ಅಯ್ಯೋ ಹೇಳಮ್ಮ ವಾರಿಗಿತ್ತಿ
ನಮ್ಮಂಥವ್ರುರುಳು
ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನುಮದಲ್ಲಿ ಉಟ್ಟಾಕಿಂತ
ಒಂದು ಮರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ
ನೆರಳು ತಣ್ಣಗಾಯ್ತೊಂದು

ಕುಳು ತಂತಾ ಪುಣ್ಯಾತ್ರಮರು

ಎದ್ದೋಗುತ್ತಾರಮ್ಮ ನಮ್ಮಂತಪುರಾಳು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಲ್ಮದೊಳಗೆ

ಹುಟ್ಟಬಾರದಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೇ

ಅಂದಾಳೋ ಸಿನ್ನಮ್ಮ

(ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ) ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುಟ-೧೯೨)

ಚಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ವಾರಾರಗಿತ್ತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಅಂತರೀಕ ನೋವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವಳನ್ನು ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಹಸಿವಿನ ಉರಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ವಾರಾರಗಿತ್ತಿಯರ ಹತ್ತಿರ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಹೋಗುವುದು ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸೌದೆ ಸೊಪ್ಪನಾದರೂ ಮಾರಿ ಜೀವಿಸಲು ಅವಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಳು. ತಾನು ಕೂಲಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನು ನೀನು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮುಂಡೆ, ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೂ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತು ಬರುವುದು. ನೀನು ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗಕೂಡದು ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಕೂಲಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬದುಕುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವಳು ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಸಂಜೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದೂ, ತಡವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವಳು ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಹೋಗಿ ತಾವರೆಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ಬಂದಳು. ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ದಿನಲ್ಲಿ ಸಗಣಿಯು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ, ಸೌದೆಯನ್ನಾದರೂ ಕಡಿದು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು.

ಆಗ

ಸೌದೇನೆ ಕಡುದಮಳೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮ

ಮೂ ಕುಲಿಟ್ಟುವರಿಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿ
ಸುರು ಹೊನ್ನೆ ಮರದಡಿಗೆ
ಕುಂತ್ಕವ್ಳೋ ಮಾತಾಯಿ
ಇಂದಿನ ಸೂಕೂರ್ತದ ಫಲವ ನೆನಸಿಕೊಂಡು
ಸುರುಹೊನ್ನೆ ಮರದಡಿಗೆ ಕುಂತುಗಂಡು ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಸರಿ ಗೋಳಾಡ್ತಾ ಕುಂತಿದ್ಲು ಮಹಾತಾಯಿ
ಗೋಳಾಡಿ ಗೋಳಾಡಿ
ಹೊತ್ತಾಗುತ್ತೈತಪ್ಪ ಅಂದು ಎದ್ಲಳ್ಳು ಸಿನ್ನಮ್ಮ
ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಳಿರ್‍ತಾನೇ
ಅಗ್ನೇಲ್ಲ ತಿರಿಕಂಡು ಬಾರಮ್ಮ
ನಾನು ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿಟ್ಟಿಕೊಂತೀನಿ
ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನೀನು ಈ ಕಿರುಪಿನಿಂದ ಆಶೆಲಿದ್ದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನೀನು ತಾಯಲ್ಲ ನಾನು ಮಗನಲ್ಲ
ಏನಮ್ಮ
ಸರಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೂರ್‍ಯ ಮುಣುಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಮ್ ಗೊಲ್ಲ ಗೊಲ್ಲಾಣೇಯೊಳುಗೆ ಹುಟ್ಟಿದು ಮ್ಯಾಲೇ
ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಿರುವಿನಿಂದ ಒಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು
ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಕಳ್ಳೆಡಲ್ಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರಬೇಕು
ಊರೊಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಿಂತವುಳೆ ಅಂದ್ರೆ
ಕೆಟ್ಹೊಗವ್ಳೆ ಅಂತ
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಯಳಾದಲ್ಲ ಅಂತ
ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕೊಂಬುದಿಲ್ಲ ಕಣಮ್ಮ
ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರು ಇರೋವರಲ್ಲ ಇದೇ ನಡ್ಹೋಗಲಿ

(ಡಾ.ಚೆಲುವರಾಜು (ಸಂ) ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುಟ-೨೦೬)

ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದವು. ಅವರು ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಕೈ ಮೇಲೆ ಎಂಬ ಅಂದರೆ

ನಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಅವನ್ನು ಉಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಸೌದೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಜೀವನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ. ನಂತರ ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯನ್ನು ಮಾರಿಯಾದರೂ ಜೀವನ ಮಾಡೋಣ ಮಕ್ಕಳುಮರಿಯನ್ನು ಸಾಕೋಣ ಒಂದೊತ್ತಿನ ಗಂಜಿಯನ್ನಾದರೂ ಕುಡಿಯೋಣ ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಜೋರಾದ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಆ ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯು ಸಿಗದೆ ಜೋರಾಗಿ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತಾನುಟ್ಟಿದ ಸೀರೆಯು ಹಾರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗದೆಲೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ ತಂಗಿಯನ್ನು ಆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೊರಟ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತು ಮಾರುದ್ದು ಕೂದಲ ಸಿಂಬೆಯ ಮಾಡಿ
ಹೊತ್ತಳು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಗಳ ಚಿನ್ನಮ್ಮ
ಶೆಟ್ಟಿಯೋರ ಪಟ್ಟಣಕೆ ನಡೆದಾಳು
ಹತ್ತಾಳು ಅಣ್ಣದೀರು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಾಗ
ಹೊಕ್ಕಾಳೆ ಸೀಗೆ ಪೊದಿಯಾಗೆ
ಯಾರಮ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಹೋದ್ದೋರು ಯಾರಮ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವೋರು
ಕಂಡೇನೊ ಚಿಕ್ಕ ಚಿನ್ನ ಕಂಡೇನೋ ದೊಡ್ಡ ಚಿನ್ನ
ಕಂಡೇನೂ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಬಡತನ ಅಂದಿನ್ನು ಹತ್ತಾಳು ಅಣ್ಣಗಳು ಕರೆದರು.

ಅಣ್ಣಂದಿರ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಲು ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಮೈಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಂಗಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸತ್ಕರಿಸಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಕರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ."[2]

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿ ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾರಿಯರೂ ಈಶ್ವರನ ಮಕ್ಕಳು, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಿಯ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಬರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮಾರಿಯ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಾಕಷ್ಟು ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಇವರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು

[illegible]

ವರ್ಗದವರಿಂದ ಹಾಗೂ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ, ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಂದ ದನಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದವರು ಆ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರೂ ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳು ಆಗಿರುವುದುಂಟು. ಗೋವು ಪೂಜನೀಯ ವಾದುದಲ್ಲದೆ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಆಸ್ತಿಯಂತಹ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಎತ್ತಪ್ಪ ಜುಂಜಪ್ಪ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ[1] ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮುಂದಾದವರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಡುವ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತಿವೆ. ವಿಧವೆಯಾದರೂ ಬಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಕಾರಣ ತಾವು ಕೃಷ್ಣನ ಗೋಪಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದು ಕೃಷ್ಣ ನಿಜವಾಗಿ ಅವರ ಗಂಡನೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧವೆಯಾದರೂ ತಾವು ಸುಮಂಗಲಿಯರಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡಸತ್ತರೂ ಕಾಲುಂಗುರ, ಬಳೆ, ಕುಂಕುಮ, ಗೊಲ್ಲ ಕಡಗ, ಹೂವು ತೆಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಅವರು ನಿತ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆ, ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೇಲ್‌ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಯ ಮುಕ್ತತೆಯ ಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವಿಲ್ಲ[೯] ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪ ಎತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ರದೇವರು ಕೆತೇದೇವರು, ಪಾತೇದೇವರು ಈ ಪ್ರಮುಖದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಯೇ ನೂರಾರು ಪುಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾದುದು ಮತ್ತು ವೈಭವಯುತವಾದುದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣ, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೃತಿ ಇತರ ಜನವರ್ಗಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಕತೆಯಿದು. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಒಳಗಡೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಪಟ್ಟಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ದಾರಿಯ ಚಿತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ'ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಡಮ್ಮೆಲ ಕೇವಲ ಬಡಮ್ಮೆಲನಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆ ಉಪನಾಯಕರ ಪಾತ್ರದಂತೆಯೇ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೀಳೂರು ಕಾವಲಿಗೆ ಬಂದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಅಲ್ಲಿ ಕಾವಲಿದ್ದ ಎಂಟುಮಂದಿ ಬೇಡರ ಹುಡುಗರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾವಲನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಬಂದ. ಸುತ್ತಲೂ ಮುಳ್ಳುಬೇಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಷಿಗಳು ಪಿಕ್ಕೆ ಇಡುವಂತಿದ್ದು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಳೆ. ಕಾವಲಿನ ಬಾಗಲಿಗೆ ಮರಸುತ್ತಿನ ಬೀಗ.

ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಾವಲನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಏಳುಕಟ್ಟು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಸಣ್ಣ ಬಿದಿರ ಕಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಚೇಳೂರು ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಸೊರೆಯ ಬುರುಡೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ತಾಯಿಕೊಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಎಂಟು ಜನರ ಬೇಡರ ಹುಡುಗರಿಗೂ ಉಣಬಡಿಸಿ, ತಾನೂ ಸೇವಿಸಿದ. ಆ ಬೇಡರ ಹುಡುಗರ ಬಡತನವನ್ನು ಹರಿಸಿ ಕಳವೇರ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟ.

ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಳ್ಳಂಬೆಳ್ಳದ ಮೂಲಕ ಇಮೋಜಿ ಬಂಡೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ, ಅಕ್ಕವ್ವನ ಕೆರೆಯನ್ನು, ಹಾಲುಕುಡಿದು, ಭೂತಗಾರ್ತದ ಬೆಣ್ಣೆತಿಂದು ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರ, ಕೊಂಬಿನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ, ಬಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲವಂತ ಮಂದರ ಅರ್ಧ ದಾರಿಗೆ ಬಂದ. ಸಪ್ಪಟ ಸರಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಡಮ್ಮೈಲನನ್ನು ನೋಡಿ ಜುಂಜಪ್ಪ "ಇಲ್ಲಿಗೇಕೆ ಬಂದೆ"? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, "ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಾಗದೆ ಬಂದೆ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ, ಬಡಮ್ಮೈಲ. ಏಳು ಕಟ್ಟು ಸಿಂಬಿ ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿಂಬಿಹುಲ್ಲನ್ನು ಅರ್ಧಮಾಡಿ ಮೈಲನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ, ಜುಂಜಪ್ಪ.

ಏಳುಗೂಡಿಗೆ ಬಂದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಗೋವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿದ. ಒಂದು ಎತ್ತು ಸಗಣಿ ಹಾಕಿದೆ, ಅದೇ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಎಂಟು ಎತ್ತು ತಿಂದು ಬದುಕಿದ್ದವು. ಒಂದು ಹಸುಗಂಜಳ ಹಾಕಿದರೆ, ಅದೇ ಗಂಜಳವನ್ನು ಹದಿನಾರು ಹಸು ಕುಡಿದು ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದ್ದವು. ಒಂದೊಂದು ಎತ್ತು ಅವು ಕರುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೂ ಗೆದ್ದಲು ಹಿಡಿದು ಒಂದೊಂದು ಜೊಗಸೆ ಹುಳ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ತಂದ ಆರುವರೆ ಕಟ್ಟು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಆರುಕಡೆ ಕೊಡವಿದ. ಅದು ಆರು ಬಣವೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆ ಹುಲ್ಲು ಮುಂದೆನಾಲ್ಕು ಗೂಡಿನ ದನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಮೊದಲ ದನ ಒಂದೊಂದು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿದವು ಹಿಂದಿನ ದನ ಹೋಗಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಗಾಳಿ ಕುಡಿದವು. ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಯನೀರನ್ನು ಅಲೇಗೌಡನ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಅದು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿತು ಮೊದಲ ದನ ಹೋಗಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಟ್ಕು ಕುಡಿದು. ಎದೆಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡವು. ಹಿಂದಲವು ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಸರನ್ನು ನೆಕ್ಕಿದವು."

ಚೇಳೂರು ರಂಗಣ್ಣ ದಂಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಾವಲಿಗೆ ಬಂದ ಆ ದಂಡು ಬಾಣದ ಮಳೆಗರೆದರೂ ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನ ಅಲುಗಲಿಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ಮೂರು ದಿನ ಅನ್ನ ನೀರು ಕಾಣದೆ ಆ ದಂಡು ಹೋರಾಡಿದರೂ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಡಮ್ಮೈಲ ತನ್ನ ದಂಡಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ, ರಂಗಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಎಲೋ ಬಡಮೈಲ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ನಿನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮ ತೋರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುತಲೆ ಮೂಕ ಗೊದ್ದುಗಾಳಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಬಡಮ್ಮೈಲ ರಂಗಣ್ಣನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಗಿದು ಹಾಕು ಎಂದು ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿದ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಸು ದಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿ ರಕ್ತದ ಕೋಡಿ ಹರಿಸಿತು.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಾವಂದಿರು ಮಾರಣ್ಣ ಮೈಲಣ್ಣನನ್ನು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಅವರು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎತ್ತು ಕೋಡೊರುನಾವಲ್ಲ, ಎತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಧೂಳು ಕೊಡೋರು ನಾವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರಣ್ಣ ಮೈಲಣ್ಣ ಹೇಳಿದರು. ಏಳು ಜನ ಮಾವಗಳೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹುಣಸೆ ಬರಲನ್ನು ತಂದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ, ಮಾರಣ್ಣ ಮೈಲಣ್ಣರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು ಬರುವಂತೆ ಹೊಡೆದರು ಮತ್ತು ಕಾರೆಕಳ್ಳಿ ಕಡಿದು, ಕಾಲು ಕೈಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮರಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ಆರು ಮಂದಿಮಾವಗಳು ಕಾರೆ ಮುಳ್ಳನ್ನು ಒಂದಾಲಿಗೆ ಹೊಡೆದರು. ಕಾರೆಮುಳ್ಳು ಕವಳಿ ಮುಳ್ಳಿನ ಹಸೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮಾರ ಮೈಲರನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿ ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮರದ ಕೊರಡನ್ನು ಮಾರ ಮೈಲರನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿ ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮರದ ಕೊರಡನ್ನು ಹೇರಿ ಅತ್ತಲಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಕಾಲು ಹಿಡುದು ಎಳೆಯುವುದು, ಏಳು ಮೂಟೆ ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯನ್ನು ತರಿಸಿ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಸಿ, ಕೆಂಡವನ್ನು ಹಗೇವಿಗೆ ತುಂಬಿ ಮೆಣಸಿನ ಪುಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಮಾರ ಮೈಲರ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಗೇವಿಗೆ ಹಾಕಿ ಚಪ್ಪಡಿ ಮುಚ್ಚಿದರು."[೬]

ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಕುತಂತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ನೋಡಿ ಸಹಿಸದ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆ ದೊಡ್ಡ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ನೀಚವರ್ತನೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೆಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅವರು ಸೋದರಳಿಯನ ಪರಮ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರಿಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮಚ್ಚರದ, ನೀಚತನದ ಪರಾಕಾಷ್ಟೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಕೊನೆಯ ಮಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಸೋದರಳಿಯ-ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು -ಈ ನಡುವಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳ ಕಿಚ್ಚು ಕಾವಲಿನಿಂದ ಕಾವಲಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಬ್ಬಿ ಕೌರವ-ಪಾಂಡವರ, ಕೃಷ್ಣ-ಕಂಸರ ಕತೆಗಳನ್ನೇ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಂಬೇಹು ಗೊಲ್ಲರು ಬಡಮೈಲನನ್ನು ಎಳೆದು ತರುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಪಣತೊಟ್ಟು ಒಂದು ಮಾರಣ್ಣ ಮೈಲಣ್ಣನನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಬಳಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಸಂಚು ಆಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕೇಡಿನ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಂದ ಜುಂಜಪ್ಪ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಾರ-ಮೈಲರಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಗ್ಗಿನ ಮಾಳದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ರಕ್ತವನ್ನೇ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಜುಂಜಪ್ಪ ಹಗೇವ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕಲ್ಲು ಚಪ್ಪಡಿ ಎತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಯುದ್ಧದ ಚಿತ್ರಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯದ ಎದುರು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವರು 'ಗೊಡ್ಡುಗಾಳಿ'ಯಲ್ಲಿ, 'ಬಡಮೈಲ'ನಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಹಿಮಾತಿಶಯ ಆ ಗೋವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಹೋರಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗದಿರದು.

ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವ ಉಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಗಿದಾಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಳತೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅವು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪಕ ಜುಂಜಪ್ಪ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಕುಲಕಸುಬೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಸವನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಲ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇಲೂರು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡಕೆ ನೆಗೆದು ಜುಂಜಪ್ಪನ ದನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಬಡಮ್ಮೆಲ ಎಂಬ ಹೋರಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಸವನನ್ನು ಭಕ್ತರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಂದಿಯಿದ್ದಂತೆ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಬಡಮ್ಮೆಲ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರ ನಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಬಡಮ್ಮೆಲನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಡಮ್ಮೆಲನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇತರ ದೇವರ ಬಸವಗಳ ಮೇಲೆ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಹೇರುವಂತೆ ಇದರ ಮೇಲೆ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ."[೯೭] ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿರುವ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಡಮ್ಮೆಲ ಮತ್ತು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಸವ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಜುಂಜಪ್ಪನ ನೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಿ 'ಬಡಮ್ಮೆಲ' ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕ,[೯೮] ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪೊರೆಯಬಲ್ಲ, ಗೊಲ್ಲನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇತರೆ ದನಗಳ ಹಿಂಡನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಈ ಬಡಮ್ಮೆಲ ಅನೀತಿಯವರಿಗೆ, ಅಸೂಯೆಯವರಿಗೆ, ಕುತಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹಸ್ವಪ್ನ ಹೋರಿಯ ರೂಪದ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮರಣೋತ್ತರ ಮಹಿಮಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹಿರಿಯಟ್ಟಿ (ಪೌರುಷವ್ವನ ಕೆರೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುದ್ದು) ಹಾಳಾದುದಕ್ಕೆ (ಕೆಂಭೈಯ ದಂಡು) ಕಾರಣವೆಂಬ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ; ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ದುರಂತವನ್ನ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಹಾಳಾದುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಚೇಳೂರು ರಂಗಣ್ಣ, ಶೀರ್ಯದಿದುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶೀರ್ಯದ ರಂಗಣ್ಣನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಗೌರಸಂದ್ರ ಮಾರಮ್ಮ, ತಾಳ್ಳೇದ ದುರುಗಿಯಂತಹ ಅತಿ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ, ಈ ನೆಲದ ಎಲ್ಲ ಸತ್ವ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಮುದ್ದೆಯಂತಿರುವ ಕಂಬಕ್ಕ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ, ಜಾನಕಲ್ಲು ದೊಡ್ಡಕ್ಕ, ಬಡಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.'' ಹುಲ್ಲು ನೀರಿಗೋಸ್ಕರ ಬವಣೆ ಪಡುತ್ತಾ, ಕಾವಲಿಂದ ಕಾವಲಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆಗಳ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಾ, ವಿರೋಧಿಗಳ ಹುಟ್ಟಡಗಿಸುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲುನೀರು ಐತೋ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಮನಿ ಮಾರು ಎನ್ನುವ ಗೊಲ್ಲಜೀವನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪಶುಪಾಲಕ ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಕಾಡುಬೇಡರು ಪ್ರಮುಖರು.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರು ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಎತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ರದೇವರು, ಕಾಟಮದೇವರು, ಪಾತೇದೇವರು, ಕೇತೆದೇವರು, ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಕ್ಕ, ಭೂತಪ್ಪ, ಕರಿಯಮ್ಮಗಳ ಜಾತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರಿಗಿಂತ ಇಂಥ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ಜನಾಂಗಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಗೌರ ಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ ಕೊರಚರ ಕುಲದೇವತೆ ಎಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಂತೆ ಕೊರಚರೂ ಪಶುಪಾಲಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗ ಇವರೀರ್ವರಿಗೂ ಮಾರಮ್ಮನೇ ಮುಖ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರು, ಎಂಬುದು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದೇ ಆಧಾರವಲ್ಲದೆ. ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ದ್ರಾವಿಡ ನಾಡುಗಳ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾರಮ್ಮ ಕೃಷಿಕರ ಅಮ್ಮನಲ್ಲ, ಪಶುಪಾಲಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವಳು.

ವಲಸೆಗಳಿಗೂ ಮಾರಮ್ಮನ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೊರಚರಲ್ಲಿರುವ ಮಾರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮ, ಕೊರಚರಿಂದ ಹೋಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮುಖ್ಯ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಸಹಾಯಕಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊರಚರು, ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವಂತಿದೆ.[೧೦೦]

ಕುರುಬ, ಬೇಡ, ಗೊಲ್ಲರೆಂಬ ಈ ಪಶುಪಾಲಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿಯು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳದ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಬಿಗಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪೈಪೋಟಿ, ಅವರಲ್ಲಿಯ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಸಹಾಯಕಿಯಾಗಿ ಬರುವುದು ಕುರುಬ, ಬೇಡ, ಕೊರಚರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಬಂದು ರಕ್ಷಿಸುವಳೆಂಬ ಅಂಶ, ಮಾರಕ್ಕ ಕೊರಚರು ದೇವತೆ ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಮಾರಿ ಕೆಂಗೇರಿ ಮಲ್ಲೇಗೌಡನನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಮಾದಿಗರ ಪುಟ್ಟ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಮಾಟ ಮಾಡುವ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವನೆಂಬ ಅಂಶ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮಾದಿಗರ ಹರಳಯ್ಯನೂ ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹರಳಯ್ಯ ನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವ ಕೃತಕ ಏರ್ಪಾಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಳಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಮಾದಿಗರ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಪುರಾಣಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಜಾತಿ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಶುಪಾಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಹಕಾರವೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ವೈಷಮ್ಯ ಬೆಳೆಯುವುದು ಮಾವ ಅಳಿಯಂದಿರ ಮಧ್ಯೆ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದರೆ ಮಾತು ಅಧಿಕಾರ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿಕರ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ ಈ ಜನತೆಯ ಜೊತೆ ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕರ ಸಂಪರ್ಕಬಂದಾಗ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯಿತ್ತು. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ

ಪ್ರಬಲವಾಗಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರ ಮಾವ ಅಳಿಯರಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನು ತರುವವಳು. ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಹೆಂಗಸರು ಮನೆತನದ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸುಲಿಗೆಕೋರ ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಮೊದಲಿಗರು ಈ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡರು.[೧೦೧] ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತಕ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕೆಲವು ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟುಮುಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ತರದ ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳು ಅವರುಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿವೆ. ಕಾರಣ ತಾನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ ಕೂಡ ಇದ್ದು, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆ ಇವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಪರವಾಗಿಯೊ ಎಂಬಂತೆ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಗೊಂಡಂತೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಬಲವಂತದಿಂದ ಈ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಏರಿದ ಕಾರಣ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಒತ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಲಿತನ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದರ ಬಗೆಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಪಶುಪಾಲನಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಅವರು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತೊಂದರೆ ಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಮತ್ತು ಅವರು ಅದನ್ನು ಪೂಜನೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಣುತ್ತ ಪಶುಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಅವು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂತಕದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತು ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ತನಗೆ ಕೇಡಾಗಬಹುದು, ಮತ್ತು ನಾವು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವರು ಸೂತಕಗಳಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸೂತಕವೆಂದರೆ ಅದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ತುಂಬಾ ಅಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತದ್ದನ್ನು

ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆ ನೋಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದರೊಳಗಡೆಯೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಸಹ ತಾನು ಮರೆತಂತೆನೇ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಗುರಿಮಾಡಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತಹದ್ದರಲ್ಲಿ ನಾವು ದಲಿತತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೂತಕದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗೋವುಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಕಾರಣದಿಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತವಿರದೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತವಿದೆ ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಅದಃಪತನವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ತರದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ತಿಂಗಳಾನುಗಟ್ಟಲೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರವಿರುವಂತೆ ನಿಷೇದವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಂತರ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಹಸುವಿನ ಗಂಜಲ, ಚೆನ್ನಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಹೆಣ್ತನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದುವೇ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟ, ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಾಳಿರುವ ಮನೋಭಾವ, ಆದರೆ ಇದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ತಮ್ಮನೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಇದೆ ಎಂಬಂತಹ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರು ಗಯಾಮಾರ ಮತ್ತು ಕಂಬಕ್ಕನ ಮದುವೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡಿಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ತನ್ನ ವಂಶದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇವರು ದಯಾಮಾರನಿಗೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಂಬಕ್ಕನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡಿದಾಗ ದಯಾಮಾರ ಧಾರೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೇ

ಓಡಿಹೋಗುವುದು ಅನಂತರ ಅವನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಬಾಕಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ. ಒಂದೂ ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಮದುವೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದಳೆಂದರೆ ಅವಳು ಇಡೀ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುರಿಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಳಗಿರುವ ಮೌಢ್ಯತೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯು ಇಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನೋವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಅವಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತಾನು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೌನಿಯಾಗಿಯೇ ತಾನಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾಜ ಬಂಜೆ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ. ನಿಂದನೆಯ ನುಡಿಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಿಯಿಂದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಕ್ಕ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅವಳ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಂದನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮೌನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಳಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವಂತಹ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ

ಜಿ.ಜಿ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಓತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾದದ್ದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಯು ಭಾಗವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಪಭೋಗಿ ಗುಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹವೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಸಿಗದ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ದೈವಗಳೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬುಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಓಡಿದು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಈ ಅಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವ ಮರಣಾನಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾರಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದೂರ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲು

ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಬೇಧಗಳು ಈ ತರದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ 'ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ' ವರ್ಗ ಅಂದರೆ, ದೇವರು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ[೧೦೨] ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಟ್ಟು ಕಥೆ, ದಂತಕಥೆಗಳು, ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸಂಹಿತೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ. ದೇವರಿಗೂ ಜನರಿಗೂ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆ ಪೂಜಾರಿ, ಅವನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ ಅಂತಹ ಕ್ರೂರ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ, ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಪೂಜೆ ಮೂಡಿ ಬಂದುದು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಈ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಪೂಜೆಯೇ ಮುಂದೆ ದ್ರಾವಿಡಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ಭಾರತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ 'ಅಷ್ಟಾರ್ಟ್' ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ 'ಇಸಿಸ್' ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ.[೧೦೩]

ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಾಜದ ಕಾಲ. ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪೂರ್ವಜರ ಪ್ರೇತಾತ್ಮಗಳನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದೂ ಸಹ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂತಕಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಹಳ್ಳಿ, ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರೇತಾತ್ಮಗಳೇ ಗ್ರಾಮದೇವಿಯರಾಗಿ, ಕುಲದೇವಿಯರಾಗಿ, ಗಡಿದೇವಿಯರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವ ಅಗಣಿತ ಗ್ರಾಮದೇವಿಯರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.[೧೦೪]

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತೃದೇವತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅವನತಿ ಕಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಉದಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಂಥ ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಅಂಬ, ಅಂಬ್ಬಣ, ಅದಿತಿ, ಜಗದಂಬ ಏಕವೀರಾ, ರೇಣುಕಾ, ರೇಣುಕಾಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಾಯಿ. ಎಲ್ಲಾರಮ್ಮ, ಏಕ್ಕಲದೇವಿ, ಏಕ್ಕಲವಿರಿ, ಯಕ್ಷಣಿ ಭವಾನಿ, ತುಳಜಾಭವಾನಿ, ಮಾಹೂರಮ್ಮ, ಮಾಪೂರಮ್ಮ, ಅಮ್ಮಾಚಾರ್, ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪ್ರಯೋಗ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದರೆ ರೇಣುಕ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕುತೂಹಲವಾದ ವಿಷಯ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಇವಳ ಹೆಸರಿಗೆ ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಜಗದಂಬೆ, ಲೋಕಮಾತೆ, ಜಗಜ್ಜನನಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಾದವಿವಾದಗಳು ಸಹ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ರೇಣುಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಅರಸನ ಮಗಳು, ಇವನ ಹೆಸರು ರೇಣುಕರಾಜ, ಈತ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶನಾದ ಇವನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಸೇನಜಿತ ಎಂಬುದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸುವೇಣಮುನಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸೇನಚೇತನ ಸಾಕುಮಗಳು ರೇಣುಕೆ, ಏಕವೀರಾ, ಜಗದಂಬ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಯೋನಿಜಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವಳೆಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವಳಿಗೆ ಕಾಮಾಲಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಉಗ್ರ ತಪೋನಿಷ್ಠನಾದ ಭೃಗುವಂಶದ ಜಮದಗ್ನಿಯ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮದಗ್ನಿ ಮಹಾಮುಂಗೋಪಿ, ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ರೇಣುಕೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವನ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಆದರ್ಶ ಸತಿವ್ರತಾ ಶಿರೋಮಣಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ರಾಮಣ್ವಂತ, ಸುಷೇಣ, ವಸು, ವಿಶ್ವಾವಸು ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮ ಎಂಬ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳಾದರು. ಕೊನೆಯವನಾದ ಪರಶುರಾಮನದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರನೆಯ ಅವತಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಮದಗ್ನಿಯ ವ್ರತಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದಿನ ನದಿಯಿಂದ ನೀರು ತರುವುದು ರೇಣುಕೆಯ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಮರಳಿನ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಅವಳು ಗಂಗಾನದಿಗೆ ಎಂದಿನಂತೆ ನೀರು ತರಲು ಹೋದಾಗ ಚಿತ್ರರಥನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವ ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯರೊಂದಿಗೆ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ

ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ರೇಣುಕೆಯ ಮನಸ್ಸು ಕ್ಷಣಕಾಲ ವಿಚಲವಾಯಿತು. ಮರಳಿನ ಮಡಿಕೆ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಸಿಂಬೆಯಾಗಿದ್ದ ಹಾವು ಹರಿದುಹೋಯಿತು. ಪ್ರತಾಸ್ನಾನದ ಸಮಯ ಮೀರಿ ತಡವಾಗಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದಳು. ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟಳು ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯೂ ಆದ ಮಡದಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಕೋಪಾ ವಿಷ್ಟನಾದ ಜಮದಗ್ನಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹಿರಿಯರು ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋಷಿಯ ಕೋಪಾಗ್ನಿ ಅವರನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದರ್ಬೆತರಲು ಹೋಗಿದ್ದ ಪರುಶುರಾಮ ತಡವಾಗಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೊದಲೇ ತಂದೆ ಮಗನಿಗೆ ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲಕನಾದ ಪರಶುರಾಮ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಗಂಡುಕೊಡಲಿಯಿಂದ ತುಂಡರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಹಿಷ್ಮತಿ ನಗರದ ಅರಸು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನು ಜಮದಗ್ನಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರನಿಂದ ಪಡೆದ ಕಾಮಧೇನು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಶೆಯಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಜಮದಗ್ನಿಯ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಸಹಸ್ರಬಾಹು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ಮೂಲಕ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ ಜಮದಗ್ನಿ ಋಷಿಯನ್ನ ಕೊಂದು ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಶವವನ್ನು ನೋಡಿ ರೇಣುಕಾದೇವಿಯು ದುಃಖತಪ್ತಳಾಗಿ ಎದೆಯನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಲ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವಳ ಮಗ ಪರಶುರಾಮನು ಅವಳನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸಿ ತಾನು ಭೂ ಪ್ರದಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿ ನಾಶ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರೇಣುಕಾ ದೇವಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಚಿತೆಯನ್ನು ಏರಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಪುರಾಣದ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ

ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಹಾವಿನ ಸಿಂಬೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮರಳಿನ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತಳಾಗಿ, ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟಳಾಗಿ ಪತಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು. ಶಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು. ಮಗನಿಂದ ಹತ್ಯೆಗೊಳಪಡುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ರೇಣುಕೆಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಉತ್ತರರಾಯಿ ಸಹಗಿರ ದೇವಿ, ರೇಣುಕರಾಜ - ಮಂಗಳದೇವಿ ಎಂದು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾವುದೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಯ ಸುತ್ತ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೀರಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದ ಮುನಿಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ವೈಶಮ್ಯಗಳು, ಅವು ಊರ್ಜಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೇಣುಕ ಕ್ಷತ್ರಿಯವಳೇ, ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯನ್ನು ಆಕೆ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಸುವುದಾಗಲಿ, ಮಗನಿಂದಲೇ ಹತಳಾಗುವುದಾಗಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ.

ರೇಣುಕೆಯು ಪತಿಪರಾಯಣೆಯಾದ ಸಾಧ್ವಿ ಪತಿಯೇ ಪರದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಂಥದ್ದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ವೈಭವದ ಜೀವನ ತನಗೆ ಎಟುಕುವಾಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯಳಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವೈಭೋಗಗಳಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ನಾರು ಮಡಿಯುಟ್ಟು, ಋಷಿ ಪತ್ನಿಯರಂತೆ ಜೀವಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಹೇಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಘೋರ ತಪೋನಿರತನಾದ ಪತಿಯಿಂದ ವಯೋಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ, ಬಲವಂತವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನದಾಸೆಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಹೀಗೆ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿವೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಅದುಮಿಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವುದೇ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಜೀವನದ ಪರಿಳಿತಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಕಡೆ ನೀರಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಂತೆ ದಿಢೀರನೆ ಚಿಮ್ಮಿ ಹೊರ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಗ್ರಹಗಳೂ ಸಹ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾತಲೋಕದಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ಬರುವ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಕವಿ ಭಾವಾವೇಷದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಳನ್ನು ವೇದಾಧರಿತ ಆದಿತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಅಂಬ, ಅಂಭೃಣಿ, ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಮತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡಾ ಯಕ್ಷಣಿ, ಎಲ್ಲಮನೆಂಬ ಜೈನಮತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲೆಯ ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂಬ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂಬ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಎಕ್ಕಲದೇವಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂಬ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ 'ಅಂಬ' 'ಆದಿತಿ,' 'ಗೌ,' ಅಮೃತಸ್ಯನಾಭಿ ಯಜುರ್ವೇದದ 'ಅಂಬಾರುದ್ರಸ್ಯ ಸ್ವಸಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತೃವಾಚಕವಾಗಿ, ಜಲವಾಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ. ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು

"ಅಂಬಿತಮೇ ನದೀ ತಮೆ ಅಂಬೆ" ಎಂದೂ ರುದ್ರನನ್ನೂ ತ್ರಂಬಕನೆಂದು ಸಂಭೋದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಭೃಣಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿಗಳ ಅಂಭೃಣಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿಗಳು ಪುರುಷದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ವೇದವೇತ್ತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನಾರ್ಯ ದೇವಿಯಾದ ಆದಿತಿಯೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ತಾಯಿ "ಅಹಂ ಸುವೇ ಪಿತರಂ" ತಂದೆಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟವಳು ಎಂದು ಗರ್ವದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳ ಈ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಶಂಬಾಜೋಷಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನಳು, ಅಮ್ಮ ಹಾಲುಣಿಸಿ ಪೊರೆವ ತಾಯಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಈ ತಾಯಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅಮ್ಮ ಹಾಲುಣಿಸಿ ಪೊರೆವ ತಾಯಿ ಆದಿಮಾನವನ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ತಾಯಿಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪ ಅಂಬ, ಅಂಭೃಣಿ ಆದಿತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿಗಳು ಇವರ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ. ವೇದಕಾಲದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ಹಿರಿಮೆಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀ ದೇ ಯವರು ಆದಿತಿ ಅಂಭೃಣಿಯರು ಆದಿಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಹಾಲುಣಿಸಿ ಪೊರೆವ ತಾಯಿ, ಸಮಗ್ರ ಸಮಸ್ತ, ಎ ಲ್ಲ ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಇದರಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಆದಿತಿ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂದು ಲೋಕಮಾತೆ ಎಂದು ಶಂಬಾರವರು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ "ಡಾ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ"ಯವರು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಯ ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦೫]

"ನಂ ನಾರಾಯಣಗೌಡರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ "ಚೌಡಿಕೆ ಕಾವ್ಯಗಳು" ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಯಕ್ಷಣಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರದು ಯಕ್ಷಣಿ, ಯಕ್ಷಣಿಮ್ಮ ಎಕ್ಕಲಮ್ಮ ಎಕ್ಕಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರದಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೦೬] ರಾಜಶೇಖರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಣಿಯಿಂದ ಎಕ್ಕಲ್ಲಮ್ಮನಾಗುವುದು ಎಕ್ಕಲ್ಲಮ್ಮನಿಂದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಾಗುವರೆಗಿನ ಈ ಪದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಜಕ್ಕಣಿಯಾಗುವ ರೂಪವೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ. ಇವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿಯ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ 'ಶಂಬಾಜೋಷಿ' ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ. ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳ ಜೈನಪರವಾದ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಬಸದಿ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿಯು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಜತ್ತಕ್ಕ ಜಕ್ಕಿಯರ ಜೈನ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜೈನಳೇ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಕನಕದಾಸರು ಜಕ್ಕಿಯರು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಎಕ್ಕನಾತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎಕ್ಕಲ್ಲಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಕ್ಕನಾತಿ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವಳೆಂದೂ, ಜಕ್ಕಿ ಜತ್ತಕ್ಕ ಜಕ್ಕಿಯವರು, ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಬೈಂಡ್ಲರು, ಭವನಿಯರು, ಮಾದಿಗರು ಇವಳನ್ನುತಮ್ಮ ಕುಲದೇವಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗಿನ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣವೆಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಜಾಂಭವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಿಜಾಂಭವನ ಮಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂದೂ ಈಕೆ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆದಿಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಇವಳನ್ನು ಆದಿಜಾಂಭವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಎಡಗೈ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಅಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಊರಮ್ಮಗಳ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ಅವತಾರವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬಯ್ಯುವ, ಉಗುಳುವ, ಹಕ್ಕುಳ್ಳವಳು ಮಾತಂಗಿ ಡಾ.ನಲ್ಲೂರ್ ಪ್ರಸಾದ್‌ರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ನಲ್ಲೂರು ದೊರೆ ಕಾಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬಯ್ಯುವ ಮಾತಂಗಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅಮ್ಮಂದಿರ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ, ಮಾತಂಗಿ ಪಂಚಮಳಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೂ ಪಂಚಮಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರೊ, ಎನ್.ಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.

ರೇಣುಕೆಯು ಪತಿಪರಾಯಣಿಯಾದ ಸಾಧ್ವಿ, ಪತಿಯೇ ಪರದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಂಥದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಲಿ ರೇಣುಕೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಜಮದಗ್ನಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಆಕೆಯಿಂದ ಜಮದಗ್ನಿ, ಪರಶುರಾಮರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಆದಿತಿದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ದೇವತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದಾಗಿ, ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ, ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿ ಉದ್ಘೋಶಿಸಿದ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನಿಂದ ಭೀತರಾಗಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುಗಳ ಅಣತಿಯಂತೆ ಆದಿತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದಿತಿಯು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಅವನಿಂದ ನೀನು ರೇಣುಕೆಯಾಗಿ ಜನಿಸು ನಾನು

ಜಮದಗ್ನಿಯಾಗಿ ಜನಿಸುವೆ ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಅದಿತಿ, ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯಳಾದ ಅವಳು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮೂರ್ತಗೊಂಡವಳು. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣಳು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದವಳು, 'ಅದಿತಿ ; ಪಂಚಜನಾ ;' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಹೊರಗಿನ ಪಂಚಮರವಳು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಮಾಯಾರಮ್ಮ-ಮಾವೂರಮ್ಮ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಪ್ರಿಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಯಾದರೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಳು ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳು ಪಾರ್ವತಿಯ ಅವತಾರಿಣಿಯಾಗಿ ಶಿವ ಮಡದಿಯಾದರೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಶಿವನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬೆವರಿನಿಂದ ಜನ್ಮ ಪಡೆದ ಮಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅಂಶವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾರಮಾಧ್ಯಿಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾನಸರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವಪೋಸಾನೆಯ ಪ್ರಚಾರಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಮೊಂಡ, ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಈಡಿಗ, ಅಗಸ, ಕ್ಷೌರಿಕರೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವಂಥವಳೆಂಬುದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹೊರಗೆ ನೆಲೆಸಿ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಹರಡಿ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಬಲಿ ಹರಕೆಗಳನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಗಳು ತ್ಯಾಗ, ಸಾಹಸ, ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಣೆಯಂತಹ ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ದೇವತಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಗಳು ಅಗಣಿತರಾಗಿ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಫಲವೇ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಕಸಿತವಾದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೂಪನಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಶಾಕ್ತಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯುವಂತಾಯಿತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಆದಿಮಾನವ ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆದವು. ಆದಿಶಕ್ತಿ ಚಿರಕನ್ಯೆಯೆಂದೂ ಗರ್ಭಧರಿಸದೆಯೇ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಳೆಂಬ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸವದತ್ತಿ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ, ಬುಕಾಪುರ, ಮಾಪ್ಪೂರು, ಮಾಪ್ಪೂರು, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಪುರಾಣ ಜಾನಪದ ಮಿಶ್ರಿತ ರೇಣುಕಾ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವಳು ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವಳ ನೆಲೆಸಿರುವುದು ಆದಿಮಜನರ ವಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ಯಾತ್ರೆ ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗುವುದು ಅವರ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಲಿಂಗಾಯಿತರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾತಿ ಕೀಳ್ಜಾತಿಯವರು ಇವಳ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಬರ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಮಾರಮ್ಮ ವಿವಿಧ ನಾಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪೂಜೆಗೆ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ ದೇವಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಇವಳದು ಪಂಚಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಶ್ರಣ ಕಥೆಯಾದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನದು ಪಂಚಮ ಹೆಣ್ಣು-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಿನ ಮಿಶ್ರಣಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರಮ್ಮನದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನದು ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದು ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಮೂಲಿಗರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಕಥೆ, ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳೂ ಪಾಠಂತರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.[೧೦೭]

ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಇವಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಾದೆ, ಬಡಿಗವನ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳವರೆಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಇವಳ ಬಗೆಗಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.[೧೦೮] ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಐತಿಹಹ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾದ ರೆಣುಕೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವಳು ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದವಳು, ರೇಣುಕ ರಾಜನ ಮಗಳು, ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವವಳು, ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವಳ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದಿದೆ. ಇವಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸರೋವರವೊಂದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಹೇಳುವಂತೆ ಇವಳು ಜಲಸ್ವರೂಪಿಣಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಭಾಗದ ಶ್ರೀಮಾಪ್ಪೂರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರುಶುರಾಮನ ಗುಡಿಯಿದೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾಪ್ಪೂರು ಎಂಬುಲ್ಲಿಯೂ ಈಕೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಸತಿಹೋದಳೆಂಬ ಸ್ಥಳಪುರಾಣವೂ ಇದೆ.

[illegible]

ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇವಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಗರಗೊಳ್ಳದವಳೇ ಆದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ರೋಗಿಷ್ಟಳಾಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾಗಿ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿ ಅಲೆದು ಕೊನೆಗೆ ರೋಗಮುಕ್ತಳಾದಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದು. ಇದೇ ಜಾನಪದ ಮೂಲವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರೋಗಿಷ್ಟೆಯಾಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾದಳೆಂಬ ಅಂಶ ಇವಳು ಸರಿಯಾದ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಪಂಚಮರ ಜಾತಿಹೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಠಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಐತಿಹ್ಯದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಮನೆತನವೊಂದು ಈಕೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಾಯಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜೈನ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಇಂತಹದೇ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶವಾಗಿ ಘಟನೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೋ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೋ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಡೆ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿರಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಬರಿ ಊಹೆಯೆಂದು ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಒಂದು ವೇಳೆ ಪುರಾಣದ ರೇಣುಕೆಯ ಕಥೆ ಹಾಗಾಗಬಹುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ ಹಾಗಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೊಡನೆ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೇ ಶುದ್ದ ಜಾನಪದ ಹೆಸರು, ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೦೯] ಇಂದೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಅತಿಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು, ಉಳಿದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ಅದು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪಂಚಮರ ಜಾತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಷೆ, ಮತ, ಜಾತಿ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದ ಮನುಷ್ಯಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಅನಾಗರಿಕ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳು ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅವಳ ಬಗೆಗಿನ ಮತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲತಃ ಸಣ್ಣ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಂಚಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯ ರೇಣುಕೆಯೊಡನೆ ಅಭೇದ ಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿ ಮತಸ್ಥರೂ ಇವಳನ್ನು ನಮ್ಮವಳು ಎಂದು ತಂತಮ್ಮ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾಣ ಮೂಲದವರು ಇವಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳೆಂದು ಜಗದಂಬೆ, ಆದಿಶಕ್ತಿ,

ಲೋಕಮಾತೆಯೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಭವಾನಿ, ತುಳಜಾಪುರದ ಅಂಬಾಭವಾನಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವಿಯೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದರ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಈ ಯಾವ ಜಾತಿ ಮತಗಳಿಗೂ ಸೇರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಂಚಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪಂಚಮಳಾದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಪಂಚಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಮತೀಯರಿಂದಲೂ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಲೋಕಮಾತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಮತದವರು ತಮ್ಮವಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಮತೀಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ರೀತಿ ದಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆಯ ಸುತ್ತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧೦]

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೇವಿಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ವರ್ಗವಾದ ಪಂಚಮರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಂಗಿಯರಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನ ಮಾತಂಗಿಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರ್ಮಹದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಡೋಣಿಯ ಮುಂದೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಾಗ, ಉಳಿದ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಗುಡಿಯು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಮಾತಂಗಿಗೆ ದರುಶನ ಎತ್ತೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೊಳಗೇ ಎಡಚಮ್ಮನೆಂಬ ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮೂಲಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನವಳಾದ ಈ ಪಂಚಮರ ದೇವಿಯನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ರೇಣುಕೆಯೆಂಬ ಪತಿಪರಾಯಣಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧೧] ಶಿಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಇಂದು ಶಾಖಾರ ನೈವೇದ್ಯವಷ್ಟೇ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದು. ಇದು ನಂತರ ನಾಗರೀಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗಿರುವುದು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಾದರೂ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಳು, ದಲಿತಳು. ಆದರೆ ಇವಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪ್ರಿಯ ವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರತೆಗೆ ಇವಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಉಡುಗೆ, ಹಾಗೂ ಹುತ್ತದ ಸಂಕೇತ ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ದಲಿತತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಿಮ ಕೃಷಿಕ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆಂತ ಸಮನ್ವಯವೇ ಸಾಧಿತವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜನಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪಕ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರು. ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಮ್ಮನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ದೇಶ ವ್ಯಾಪಿ ಹರಡಲು ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರೆ ಕಾರಣರಾಗಲಿದ್ದರು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ್ದಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮೂಲದ್ದು, ಮಾನವ ಬಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಯ ಬಲಿ, ಕೆಂಪುರಕ್ತ, ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಜನ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೆಂಗಸರ ಮುಟ್ಟು, ಕುಂಕುಮ, ಬಲಿರಕ್ತ ಎಲ್ಲವೂ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದವು. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಠೆಯೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕೆ, ಬೆಳೆಗಳ ಸಫಲತೆಗೆ ಗಂಡು ಬಲಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದವು. ಇದೊಂದೆ ಅಂಶವಲ್ಲ, ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಸನ್ಯಾಸ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಗಳು ಉಪನಿಷದ್ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸಾಧನೆಗಳಾದರೆ, ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆ, ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀ ಮಿಲನಗಳು, ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಂಗ್ರಹಿತ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿವೆ. 'ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರ' ಪ್ರಕಾರ 'ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ನೀರಾವರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಜನ. ಈ ಜನ ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರು. ಮೂಲ ಕೃಷಿಕ ದಲಿತರೆ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮುತ್ತೈದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು

[illegible]

[illegible]

ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರ ಕೈಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಗಂಡಸರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂತರ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೋಷಕ ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.[೧೧೨]

ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರ ಅಮ್ಮನಾದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜೋಗತಿಪದ್ಧತಿ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಅಮ್ಮಂದಿರ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಖಾಯಂ ಆಗಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅಮ್ಮನ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೀಸಲನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಹಕ್ಕು ಅಮ್ಮನಿಗಿರುವುದು ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಲದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದ್ದು. ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಮೊದಲ ದಿನವನ್ನು ವಧು ಬುಡಕಟ್ಟು ಯಜಮಾನನ ಜತೆ ಅಥವಾ ಪೂಜಾರಿಯ ಜತೆ ಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಮೀಸಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಇದು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲವೆಡೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಸಾದವಾಯಿತು. ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಪರಸಾದ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವಂತಹದ್ದು. ದ್ರಾವಿಡ ಪಶುಪಾಲಕ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೂ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕರಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ, ಹಲವು ಸಮನಾಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವಂತಿವೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ವೈದಿಕರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದರಿಂದ, ಒಂದೆಡೆ ವೈದಿಕರ ಮತೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವರ್ಗ ಜಾತಿ ಹಿತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವು ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ, ಅವರನ್ನು ಕೀಳ್ಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಸೋತ ದ್ರಾವಿಡರು ಈ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೆಣಗಿದರು. ವೈದಿಕರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ, ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಅಮೂರ್ತತೆ,

ಅಲೌಕಿಕತೆ, ಅದ್ಭುತ ಕಲ್ಪನೆ, ಸುಳ್ಳುಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾದವು. ಭೌತಿಕ ಜೀವನಾಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮೆರಗು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ವೈದಿಕರ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವೈದಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಗಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಾತೃ ಆರಾಧಕ ದ್ರಾವಿಡ ಕೃಷಿಕರ ಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.

ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರಿ, ಮೇಕೆ, ಕೋಣಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕೋಣನನ್ನು ಗಂಡನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು, ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಗಂಡಿನ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅವಳು ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು, ಅವನು ಕೋಣನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಂತರ ಮಾರಿಯು ಅಥವ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗಂಡು ನೋಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಲಿಯ ಆಚರಣೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಉಡುಗೆಯಾಗಿ ಧರಿಸಿ ಪೂಜೆ, ಹರಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದಲಿತ ತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ಮುಂದುವರೆದ ಜನಾಂಗದ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ತಾವು ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡಂತೆ ಇತರ ಪರಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನೂಕಿ ತಾವು ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಬಸವಿಯರನ್ನಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವುದು, ಚಿತ್ರಲೆಸೇವೆ, ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ಜೋಗತಿಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮುಖಾಂತರ ಇಂಥಹ ಅನಿಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಭಿಚಾರ ವಿಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನವಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಳಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕೃಷಿಕ ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಮನ್ವಯದ ಸಂಕೇತ ನಂತರ ವೈದಿಕರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈಕೆ ವಲಸೆಗಾರರ ದೇವತೆ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ರೇಣುಕೆ ಹತಳಾಗುವಳು "ಇದು ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಪಿತೃಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೧೧೩] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠರು ಆದರೆ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲದ ಕೃಷಿಕ ಹೋಲೆ, ಮಾದಿಗರ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಬದುಕುಳಿದಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ರುಂಡ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಅಂಟಿತು ಎಂಬುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಗಳ ಅಮ್ಮ ಎಂದಿದ್ದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮನಾದಳು ವಲಸೆಗಾರರ 'ಅಮ್ಮ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಏಳು ಕೊಳ್ಳಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಜನವಸತಿಗಳ ದೂರವಿರಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರ ಕತೆಗೆ ಇದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು (ಎಕ್ಕಯ್ಯ-ಜೋಗಯ್ಯ) ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜಮದಗ್ನಿಯಿಂದ ವ್ರತ ಭ್ರಷ್ಟಳು ಎಂಬ ಅವನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಷ್ಟೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕೀಳು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತವಳಾದರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಅವಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಬರುವಂತೆ ಶಾಪವಿತ್ತು ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ಸಹ ಅವಳು ತನ್ನ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೆರೆದರೂ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಠೋರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದಂತಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯವಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬಳಕೆಯಿರುವುದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಬಾಯಿಬೀಗಹಾಕುವುದು, ಬೆತ್ತಲೆಸೇವೆಗೆ ನೂಕುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶೋಷಣೆಯ, ದಲಿತತನದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ದೇವತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದೆ ಆದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಆ ಸಮಾಜ ಹೊಂದಿರುವ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧರ್ಮ ಆಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಆದರೆ, ಇದೊಂದೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕವಚಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ವಭಾವದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.[೧೧೫] ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸಕರು ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ 'ಅಮ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಸರ್ಗಗಳಾಗಿ ದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾದುದೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮ್ಮ, ದ್ಯಾವಮ್ಮ, ಮರಿಗಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಹೆನ್ರಿಯ 'ಮಾತೃದೇವತಾ' ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಶಕ್ತಿ (ಮಾತೃ) ದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಆರ್ಯೇತರ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆಮೇಲೆ ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಹೊಂದಿ ಒಂದೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದಿತು ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸನ್ನಳಾದರೆ, ವರಗಳನ್ನೂ, ಮುನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಳೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದುಂಟು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ದೇವತೆಗಳ ಮುಖವಾಣಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರೇ ಆಗಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ಹಬ್ಬಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲು ಜಾತಿ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ಮಾತೃದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರು ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಯಜ್ಞದ ಆಚರಣೆ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರಾಣ

[illegible]

ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸದೊಂದಿಗೆ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಮತ್ತು ಅವರ ಪತ್ನಿ ದೇವತೆಯರ ಕ್ರಮೋಕ್ತ ಪೂಜೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಲು ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೇಶ್ಯಾಂಗತಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಉತ್ತರಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಇರಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿತು.[೧೧೬]

ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಯೆನತ್ಸ್ಯಾಂಗ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ನೃತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸುಲಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಚೀನೀಯಾತ್ರಿಕರು ಮುಲ್ತಾನದ ಬಳಿ ಸೂರ್ಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನರ್ತಕಿಯರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಪದ್ಧತಿ ಸೂರ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವದಾಸಿಯರ ಸೇವಾ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದು ಫಲವತ್ತತೆಯ ದೇವತೆಗಳ ಅರ್ಚನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತಳು ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಸೂಳೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಆಫ್ರಿಕಾದ Eve ಮತ್ತು Tshi ಭಾಷೆಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತಳಾದ ಹೆಂಡತಿ Danhi gbi ಅಥವಾ Danh sio ಸರ್ಪ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಧೀನಗಳಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ತಂಡವನ್ನು ಸೇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೇಜೂರಿಯ ಏಕವೀರಾ ದೇವತೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಮುರಳಿಗಳೆಂದು ಮತ್ತು ಸವದತ್ತಿಯ ರೇಣುಕಾ - ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಜೋಗಪ್ಪಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಈ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಉಗಮವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ದೇವರ ಸೇವೆ

ಮಾಡಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದರೆ ಪುಣ್ಯ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು. ಲಿಬಿಯಾ, ಈಜಿಪ್ಟ್, ಆಫ್ರಿಕಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ಸರ್‌ಪ್ರೇಜರ್ ಎಂಬಾತ ಈ ವಿಧವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏಶಿಯಾ ದೇಶವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಜನರ ಈ ಒಂದು ದೈವಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ದೇವದಾಸಿಯರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು."[೧೧೪] ಎಂಬಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಂ.ಬಿ. ಸಕೇತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಯು ಆಗಮನವಾದಾಗ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಕಲ ಪೂಜೋಪಚಾರಗಳು ಪೂಜಾರಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಬೇಕು ಆ ಮೂಲಕ ದೇವರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಂದು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು, ದೇವರ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಪೂಜಾರಿಯ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹುಡುಗಿಯರು, ನರ್ತಕಿಯರು ಪೂಜಾರಿಗಳ ದಾಸಿಯಾದರು ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಈ ಮುಗ್ಧೆಯರು ಸರದಾರರ, ಜಹಗೀರದಾರರ, ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕರ ವಿಷಯವಾಸನೆ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂಬುದೇ ಕಡ್ಡಾಯವಾದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಳು. ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಜೊತೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯಗಳು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು ದೇವದಾಸಿಯರ ಆಶ್ರಯತಾಣಗಳಾದವು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಅನೇಕ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೇವತೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ,ಕೆಂಡ ಹಾಯುವ, ಬಿತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ನಡೆಸುವ, ಬಸವಿ ಬಿಡುವ, ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧೆಯರನ್ನು ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿಸುವ ಕಂದಾಚಾರದ ಹಬ್ಬಗಳು ಹಲವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾವಿಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೋಗತಿ ಬಸವಿ, ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವರ ಹುಟ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಆದರ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಕುಮಾರರಾಮನಿಗೆ ಸೂಳೆ ಬಿಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಡೊಂಬರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕುಮಾರರಾಮನ ತಂದೆ ಕಂಪಿಲರಾಜ ಒಮ್ಮೆ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ 'ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ' ಎಂಬ

[illegible]

ಡೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚಿದ, ಊರಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾದ ಬಳಿಕ ರಾಜಧರ್ಮದಂತೆ ಪಟ್ಟಿದ ಕತ್ತಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆಸಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಸುಂದರಿಯಾದ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯನ್ನು ಯುವರಾಜನಾದ ಕುಮಾರರಾಮನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡದೆ, ತಾನೇ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಆಕೆ ಮಾತ್ರ ದೈಹಿಕವಾದಿ ಕಂಪಿಲನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತಳಾದರೂ ಮನಸ್ಸು ರಾಮನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಾವುದೂ ಅರಿಯದ ರಾಮ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ರಾಮನ ಚೆಂಡು ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನಾದ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬೀಳಲು ಅದನ್ನು ತರಲು ಬಂದ ರಾಮನನ್ನು ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಲತಾಯಿಯ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ವಿಸ್ಮಿತನಾದ ರಾಮ ಆಕೆಗೆ ವಿವೇಕ ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಿಡಿಯಾದ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ ರಾಮನನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಶಿರಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿರಚ್ಛೇದನವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆಗೆದ ರಾಮನ ರುಂಡ ಹೀಗೆಂದು ಶಾಪವಿಟ್ಟಿತಂತೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಶಿರಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿದ ಫಲವಾಗಿ ನಿನ್ನ ವಂಶದವರೆಲ್ಲ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಲಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಸೆ ಹಾಕಿ ಸೆರಗು ತೆಗೆದು ನನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೀರಿ. ಈ ಶಾಪದ ಫಲವೇ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೧೧೮]

ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಶಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಡೊಂಬರು ಹಿಂದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಇದ್ದಂತವರು ಇವರ ಕುಣಿತ, ಜೂಜು, ಮೋಜುಗಳಿಗೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸಿದರು. ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ ಹಣದಾಸೆಗೆ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಚಟಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮಾರಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು, ಗಂಡಸು-ಹೆಂಗಸನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಉಪಪತ್ನಿಯರನ್ನಾಗಿಯೋ, ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿಯೋ ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ದೈವದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ದೇವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೀಳು ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನಂತೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಕೀಳುಕುಲದವರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ

ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀದೈವಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿಯೋ, ಸೂಳೆಯರಾಗಿಯೋ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳು ಕೀಳುಕುಲದ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟದ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜನರು ಕೀಳು ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೈವಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿಯೋ, ಸೂಳೆಯಾಗಿಯೊ, ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೀಳುಕುಲದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಾವು ಸೂಳೆಯಾಗಿ. ಅಥವಾ ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಕೀಳುಕುಲದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರುದ್ದೇಶವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳಿಗೆ ಜೋಗತಿಯರನ್ನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[೧೯] ಸಮಾಜ ಜೋಗತಿಗೆ ನೀಡುವ ಮನ್ನಣೆ ಮುಖ್ಯ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾದರೂ ಆಕೆ ಜೋಗತಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವದಾಸಿಯರು ನಿತ್ಯಸುಮಂಗಲಿಯರು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಶುಭಾ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಈ ಪದ್ದತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸುಖದ ಬಾಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಮುಪ್ಪಾಗಿ ಹಳ್ಳಿ ಸೇರಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇದರಿಂದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೆಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಅಳಿಸಲಾಗದ ಭೀಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವರ್ತುಲವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಜ್ಞೆಗೊಳಗಾದ ಫಲವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗ ಈ ಮಾರ್ಗ ತುಳಿದಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಎಷ್ಟೋ ನಪುಂಸಕರು 'ಜೋಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಸಮಾಜ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿದ ಘೋಷಣೆ ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಬಡತನ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶಗಳು ದೇವದಾಸಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಬಡತನ ಇಲ್ಲವೆ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜ ಘಾತುಕರು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಫಲವತ್ತಾಗಿಲ್ಲ, ಒಣ ಹಾಗೂ ಬಂಜರು. ಜೊತೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಜನರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಗಂಡಸರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖ್ಯ

ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ, ಪುರೋಹಿತರ ಹಣದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ಬದುಕು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೧೭೦] ಸೇವೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೇಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೇಹ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲು ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯಧರ್ಮದ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳೇ ಈ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪೂನಾ ಮುಂಬಯಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ವಿರೋಧಿ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹಲವು ಮರಿಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಮುಂಬಯಿಯ ಬಣ್ಣದ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ವೇಶ್ಯೆಯರೇ ದೇವರ ನೆವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯ ಬೇಡಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನ್ಯೆತಿಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಆರಾಮ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರನ್ನು ಭ್ರಮಾಧೀನನನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬೇಡಿಕೆಯ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯೊಳಗಡೆ ಮಾನವ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳಂತಹ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಅಮಾನವೀಯತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಧನ್ಯನಾದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ದೈವತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಹರಕೆಗಳ ಪೈಕಿ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಆಚರಣೆಯೂ ಒಂದು ಇದನ್ನು ಮಣಿಕಟ್ಟಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂತಲೂ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ,

ಜೀವಿಸುವ, ಮಾದಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಲಂಬಾಣಿ, ವಡ್ಡ, ಕುರುಬ, ಕೊರಚ, ಕೊರಮ, ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಪೋಷಕರಿಂದ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗದ ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಲುಗಿಯ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುತ್ತುಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಧಾನಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ. ಇನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗಂಡು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮುತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಗಂಡು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು ಅವಳು ಗಂಡನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಹುಲಿಗೆಯಮ್ಮ, ಉಚ್ಚೆಂಗಮ್ಮ, ಗಾಳೆಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಿಳಿ ಅರಿಸಿಣ ಹಾಗೂ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮಣಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಓಗೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಆಯಾದೇವಿಯರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆ ಮುತ್ತು ಗರತಿ ಮುತ್ತು, ಗಂಡಸು ಮುತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಬೇಧಗಳಿವೆ.

ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವವರು, ಜೋಗತಿಗಳು, ಜೋಗಪ್ಪ ಆಗಬೇಕೆಂದಿರುವವರು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಊರುಗಳಿಗೆ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧಜನರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಈ ಪಾಪಕೂಪಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಜೋಗತಿ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಅಮ್ಮ ಕಾಡುವವರೆಗೆ (ವಿವಿಧ ಚರ್ಮರೋಗಗಳು, ಜಡೆಗಟ್ಟುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ) ಐದು ಹೂಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಂಬಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಂತು ಹೋಗಿ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕಾನೂನಿಗೆ ಅಂಜಿ ಆ ಎಲ್ಲಾ ದೀಕ್ಷಾ ವಿದಿಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ದೂಡಿ, ಅವರು ಅನ್ಯಾನ್ಯಗತಿಕರಾಗಿ ಸೂಳೆಯರಾಗಲು, ಮುಂಬೈ - ಪೂನಾ - ಕೊಲ್ಹಾಪುರಗಳ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನ ನೂಕಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೧೫] ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಶ್ರೀಮಂತರು ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾಮಪಿಪಾಸೆ, ಕಾಮಲಾಲಸೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಲು ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಈ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಹಿಂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಸಹ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ತಪಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ತೀಸಿ, ಬಸವಿ, ದೇವದಾಸಿ ಎಂದು ಜನರಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವಳು ಇಡೀ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಯಾತನಮಯ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಲಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಬಣ್ಣದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗದ್ದು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬೆಳಗಿದ್ದರೂ ಕಪ್ಪಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದವಳಂತೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ರಾಣಿಯ ಸೊಸೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಹಳ ತಪ್ಪಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರನದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಾಗ ಅಂತರದ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮಾನವ ತಿಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತು ಒಳ ಸೇರಿದಾಗ, ಗಂಡಾದವನು ಪಶು ಸಂಪತ್ತು, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಗಣ ಸಮೂಹದ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತ ತನ್ನ ಪಿತೃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ ಇದು ಮಾತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನ.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಗಳು ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡಿದೆ. ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ ಹೊಗಳಿ ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದೆ. ಗೌರವಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹರಣಗೈದಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಂತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. "ಏಂಗಲ್ಸ್" ಹೇಳುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು

ಪೂರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಾನತೆ ಅಡಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟದಿರಲು ಭಾರತೀಯ 'ಮಿಥು'ಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಪುರುಷನ ಕನಸ್ಸುಗಳಿಗೇ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಹೆಮ್ಣು ಪುರುಷನ ಒಡೆತನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಹಂಗಿನದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧೀನತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾರುವ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿತು. ದೇವರು ಧರ್ಮಪುರೋಹಿತರೇ ಮೂಲ, ಇವರ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರ ಸಂದೇಶ ಆ ಅಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವಿಚಾರಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿ ಶತಾಯುಗತಾಯ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳುಸ್ತರಗಳು ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಬೆಳೆದು ಕೆಳಜನರಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಮೇಲು ಜನರ ಅನುಕೂಲಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಂತರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.[೨೨] ಭಾರತ ದೇಶದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ದರ್ಮದ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಪುರೋಹಿತರ ಕೈವಾಡ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಧನಿಕ-ದ್ರರಿದ್ರರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲು ಕೀಳು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಡಿಕೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಮತ್ತಾವುದೇ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಿವೆ. ಶತ-ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಟೀಕೆ, ಆಂದೋಲನಾ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೇನಂತೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಣಸೆ ಹಣ್ಣು ಕಲಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂದುವರೆರಿದೆ.

ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಏನೇನೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವಳು ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರಳು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೂರಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಆಯಿತೋ ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಗಟು. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದು, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪುರುಷರೇ ಪುರೋಹಿತರು. ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅತಿಹೆಚ್ಚು, ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ

ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇವಳು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಉಪಭೋಗವಸ್ತು, ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ದೇವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲಾರಳು. ನೋಡಲಾರಳು ಮುಟ್ಟಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ ಹತ್ತಿರವೂ ಹೋಗಬಾರದು ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಮುಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೈಹಿಕ ಜೀವಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯಳನ್ನು ಅಬಲೆ, ಪರಾವಲಂಬಿ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಭೋಗವಸ್ತು, ವಿದ್ಯೆಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಲು ಅರ್ಹಳಲ್ಲ, ಅವಳ ನಡೆ ನುಡಿಕೆಟ್ಟರೆ ಸಮಸ್ತವೂ ಲೋಪ, ಮತಿಹೀನನಾದರೂ ಪತಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಪರದೈವ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯತೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಯುಗ ಯುಗಗಳು ನರಳಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಅವಳೂ ಒಂದು ಜೀವಿ, ಅವಳಿಗೂ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲೂ ಪರಿಗಣನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ -ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ -ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಪುಟ- ೩೬- ೧೯೯೩

೨. ಅದೇ, ಪುಟ- ೯೬

೩. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ -ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಪುಟ-೫೦,೧೯೯೫

೪. ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ -ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ- ೧೯-೧೯೯೩

೫. ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿ -ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ -ಪುಟ-೪೩-೧೯೯೩

೬. ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ (ಸಂ) ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಭಾಗ ೨, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ-೯೩, ೧೯೯೧

೭. ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ -ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆ, ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ (ಸಂ) ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ- ೩೪-೨೦೦೦

೮. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕಥೆಗಳು -ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೯. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪುಟ-೯೨,೧೯೭೯

೧೦. ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ -ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಪೌರಾಣಿಕನೆಲೆ, ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪುಟ -೮೦-೨೦೦೦

೧೧. ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿ -ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ -ಕಾವ್ಯ. ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪುಟ- ೮೪-೨೦೦೦

೧೨. ಡಾ. ಬೋರೇಗೌಡ ಚಿಕ್ಕಮರಳಿ -ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆ, ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪುಟ -೧೧೮-೨೦೦೦

೧೩. ಅದೇ, ಪುಟ -೧೨೩

೧೪. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ -ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪುಟ -೯೭,೧೯೭೯

೧೫. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೨೨

೧೬. ಡಾ. ಬೋರೇಗೌಡ ಚಿಕ್ಕಮರಳಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆ, ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪುಟ- ೧೧೭-೨೦೦೦

೧೭. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೨೧-೧೨೨

೧೮. ಡಾ. [illegible] -ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ರಚನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ- ೪೧-೨೦೦೦

೧೯. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ -ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ ಕಾವ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ ೮-೨೦೦೦

೨೦. ಅದೇ, ಪುಟ ೨೭

೨೧. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ -ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಪುಂಡ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪುಟ ೬೦-೨೦೦೦

೨೨. ಅದೇ, ಪುಟ ೬೨-೬೩

೩. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ,' ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪುಟ- x ,೧೯೯೭

೨೪. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕುರಿತು,' ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂ: ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ-೨೩೬, ೨೦೦೪

೨೫. ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ -೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ -೧೦೦, ೨೦೦೪

೨೬. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ,' ಪುಟ -೩೦,೧೯೯೯

೨೭. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ವರೂಪ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, (ಸಂ) ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ- ೧೨೮,೨೦೦೪

೨೮. ಸಿ.ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ-೨೦೯,೨೦೦೪

೨೯. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು,' ಪುಟ-೧೫೮,೧೯೭೯

೩೦. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೩೫

೩೧. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಜಾತ್ರೆಗಳು,' ಪುಟ -೫೯೭, ೧೯೯೩

೩೨. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ- ೧೮೧,೨೦೦೪

೩೩. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ,' ಪುಟ- ೮೭,೮೮,೧೯೯೯

೩೪. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು, 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,' ಪುಟ -೧೮೦, ೨೦೦೪

೩೫. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೯೫

೩೬. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ,' ಪುಟ-೬೦,೧೯೯೯

೩೭. ಪಿ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು,' ಪುಟ-೪೮,೨೦೦೦

೩೮. ಅದೇ, ಪುಟ- ೫೯

೩೯. ಸಿ.ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ [illegible], ೨೦೦೪

೪೦. ಅದೇ, ಪುಟ- ೨೧೧

೪೧. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೂಮೆಂಟ್ ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು ಜಾತ್ರೆಗಳು,' ಪುಟ-೯೬, ೨೦೦೨

೪೨. ಅದೇ, ಪುಟ- ೯೦

೪೩. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪುಟ-೯೩,೧೯೯೯

೪೪. ಅದೇ, ಪುಟ- ೩

೪೫. ಅದೇ, ಪುಟ- ೨೩

೪೬. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ -೧, ಪುಟ-೧೪೮, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ-೧೮೪, ೨೦೦೪

೪೭. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೮೫

೪೮. ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ,' ಪುಟ-೬೯,೧೯೯೯

೪೯. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ,' ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ- ೧೭೨, ೨೦೦೪

೫೦. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ- ೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ -೧೭೮, ೨೦೦೪

೫೧. ಸಿ. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪುಟ-೨೦೮,೨೦೦೪

೫೨. ಬಸವರಾಜ ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ -೧, ಅದೇ, ಪುಟ- ೨೫೪

೫೩. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಪುಟ-೧,೨,೧೯೯೩

೫೪. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ,' ಪುಟ-೫, ೧೯೯೯

೫೫. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಕಾಡುಕ್ರಾಂತಿಕೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,' ಪುಟ- ೪೫,೧೯೯೫

೫೬. ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಸಂ: ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ೧೩, ಪ್ರೊ,ಬೋಜರಾಜ ಪಾಟೀಲ, 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕುರಿತು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ,' ಪುಟ- ೧,೧೯೯೪

೫೭. ರಾ.ಚಿಂ. ಢೇರೆ, 'ದಕ್ಷಿಣದ ದೇವರು,' ಶ್ರೀ ಖಂಡೋಬಾ ಮರಾಠಿಮೂಲ, ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಡಾ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮರಾಠೆ, ಪುಟ- ೧- ೨೦೦೩

೫೮. ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರ, 'ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ,' ಡಾ.ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಸಂ: ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ೧೩, ಪುಟ- ೬೮- ೧೯೯೪

೫೯. ಅದೇ, ಪುಟ- ೭೦

೬೦. ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ, 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ,' ಡಾ.ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಸಂ: ಜಾ.ಸಾ.ದ.೧೩, ಪುಟ- ೧೦೭,೧೯೯೪

೬೧. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಮೈಲಾರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥವಾಗಿ,' ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಪತ್ರಿಕೆ) ಪುಟ- ೪೨

೧೨. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಂ: 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ,' ಪುಟ- ೧೦೨-೧೯೯೬

೧೩. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೦೩

೧೪. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಮೈಲಾರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಪಂಥವಾಗಿ,' ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಪತ್ರಿಕೆ) ಪುಟ- ೪೨

೧೫. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಭಾನುವಾರ ೧೨ನ್ ಮೇ ೨೦೦೩ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ

೧೬. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, 'ಕೂಡುಕಟ್ಟು,' ಪುಟ- ೧೭- ೧೯೯೭

೧೭. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು, 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,' ಪುಟ- ೧೨೫-೨೦೦೪

೧೮. ಅದೇ, ಪುಟ- ೯೫

೧೯. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, 'ಕೂಡುಕಟ್ಟು,' ಪುಟ- ೧೪- ೧೯೯೭

೨೦. ಅದೇ, ಪುಟ- ೨೭

೨೧. ಅದೇ, ಪುಟ- ೧೩೦

೨೨. ಡಾ.ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, 'ಖಂಡೋಬಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಪುಟ- ೧೫೪-೧೯೯೨

೨೩. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಜಾತ್ರೆಗಳು,' (ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ -೨) ಪುಟ- ೩೦೫-೧೯೯೩

೨೪. ಅದೇ, ಪುಟ- ೩೦೬

೨೫. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, 'ಕೂಡುಕಟ್ಟು,' ಪುಟ- ೧೫- ೧೯೯೭

೨೬. ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ - ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪುಟ-೧-೧೯೮೨

೨೭. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ - ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯನಮಾಲೆ - ೧) ಪುಟ-೧೯-೨೦೦೦

೨೮. ಭಾರತ ಸಂಘಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ (ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲ - ಶ್ರೀಪಾದ ಅಮೃತ ಡಾಂಗೆ - ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಎಂ.ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಹೆಬ್ಬಾರ್. ಎಸ್.ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಡುಪ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕಾಶನ - ಮಂಗಳೂರು) ಪುಟ-೧೦-೧೯೮೩

೨೯. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ - ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವರಾದನೆ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ - ೧) ಪುಟ-೨೫-೨೬-೨೦೦೦

೩೦. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು - ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು. ಪುಟ-೧೧೦-೨೦೦೪

೩೧. ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ - ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪುಟ-೫೨-೧೯೮೨

೩೨. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು - ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಪುಟ-೧೧೧-೨೦೦೪

೩೩. ಅದೇ, ಪುಟ - ೧೨೭

೩೪. ಡಾ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ - ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುಟ-೬೭-೧೯೯೪

೮೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೮

೮೬. ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ - ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪುಟ-೭೦-೭೧-೧೯೯೮

೮೭. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು - ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು. ಪುಟ-೨೦೮-೨೦೦೪

೮೮. ಡಾ.ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ - ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪುಟ-೧೪೫-೧೯೮೨

೮೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೫೦

೯೦. ಅದೇ, ಪುಟ-೫೪

೯೧. ಜೀ.ಶಂ. ಪ - ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಪುಟ-೨೩೧

೯೨. ಜೀ.ಶಂ. ಪ - ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಪುಟ-೨೩೨,೧೯೭೯

೯೩. ಡಾ. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ - ಗೊಲ್ಲ ಕಡಗ ಪುಟ-೧೩೭-೧೯೯೯

೯೪. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು -(ಸಂ) ಜನಪದ ವೀರಗೀತೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ೧೮-೧೯೮೭

೯೫. ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡನಾಗವಾರ - ಜುಂಜಪ್ಪ ಪುಟ-೨೩-೧೯೯೦

೯೬. ಜೀ.ಶಂ. ಪ - ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪುಟ-೨೧೯,೧೯೭೯

೯೭. ಅದೇ, ಪುಟ-೨೨೧-೨೩೬

೯೮. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ -೯ (ಸಂ) ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಪುಟ-೮೧ (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ ೧೯೮೯)

೯೯. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (ಸಂ) ಡಾ.ಚಲುವರಾಜು - ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ-೧೯೯೭

೧೦೦. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ -(ಸಂ) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪುಟ-೭೮-೧೯೯೮

೧೦೧. ಜಾತ್ರೆಗಳು -ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ (ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ-೨) ಪುಟ-೯೩-೯೯-೧೯೯೩

೧೦೨. ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ - ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೇವ ಮಾನವ ಸಮ್ಮಿಲನ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಜಾನಪದ ಸಾಹತ್ಯ ದರ್ಶನ - ೧೧ (ಸಂ) ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೨, ೧೯೮೭

೧೦೩. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ - ೬, ೨೦೦೨

೧೦೪. ಅದೇ, ಪುಟ - ೮

೧೦೫. ಅದೇ, ಪುಟ - ೧೧೮

೧೦೬. ಅದೇ, ಪುಟ - ೧೫೫

೧೦೭. ಅದೇ, ಪುಟ - ೯

೧೦೮. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಐತಿಹ್ಯಗಳು - ಎಂ.ಜಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ. ಜಾ. ಸಾ. ದ - ೧೧ (ಸಂ) ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಪುಟ -೩೬, ೧೯೮೭, ಕ.ವಿ.ವಿ.ಧಾರವಾಡ

೧೦೯. ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ - ೧೮೯, ೨೦೦೨

೧೧೦. ಅದೇ, ಪುಟ - ೧೯೨

೧೧೧. ಎ.ವ್ಹಿ. ಪಾಟೀಲ - ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ - ೮ (ಸಂ) ಎಂ.ಬಿ.ಕೊಟ್ರಶೆಟ್ಟಿ, ಪುಟ - ೧೭೨, ೧೯೯೦ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೧೨. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, (ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ -೨)ಜಾತ್ರೆಗಳು ಪುಟ -೬೪-೬೫, ೧೯೯೩

೧೧೩. ಆದೇ, ಪುಟ - ೧೫೦

೧೧೪. ಡಾ.ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ - ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುಟ - ೧,೨, ೧೯೯೩

೧೧೫. ಆದೇ, ಪುಟ -೧೬

೧೧೬. ಪ್ರಭಾಮಹಾಲೆ - ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಜಾ.ಸಾ.ದ-೧೧) (ಸಂ) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೧೩೦, ೧೯೮೭

೧೧೭. ಎಂ.ಬಿ. ಸಕೇತ - ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು (ಜಾ.ಸಾ.ದ - ೧೧) (ಸಂ) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೧೫೮

೧೧೮. ಆದೇ, ಪುಟ - ೧೬೦

೧೧೯. ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಾಳೇನ ಹಳ್ಳಿ - ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ-೧೨೮,೧೯೯೩

೧೨೦. ಎಂ.ಬಿ. ಸಂಕೇತ - ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು (ಜಾ.ಸಾ.ದ - ೧೧) (ಸಂ) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೧೬೬, ೧೯೮೭

೧೨೧. ಹನುಮಾಕ್ಷಿಗೋಗಿ - ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು (ಜಾ.ಸಾ.ದ - ೧೧) (ಸಂ) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೧೪೫, ೧೯೮೭

೧೨೨. ಸಿ.ಪಾರ್ವತಮ್ಮ - ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿದೇವ - ಮಾನವ ಸಮ್ಮಿಲನ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಜಾ.ಸಾ.ದ ೧೧) (ಸಂ) ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ - ೪,೫, ೧೯೮೭

ಅಧ್ಯಾಯ - ಆರು

ಸಮಾರೋಪ

ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಜನವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಂತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಬೇಗುದಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅನಾವರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಆಲೋಚನೆಯ ಗಾಯನ ಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಹೌದು. ಗಾಯನ ಎಂಬುದು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ರವಾನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಈತರದ ಪರಂಪರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಬರೀಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಆಯಾಯ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನತರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಭಿನ್ನದ್ದೆ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರತಿರೂಪಿಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕತೆ, ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಈ ಅಕ್ಷರ ಆಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಠ ಲಯ, ಬಂಧಗಳ ಜೋಡಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನೋವು, ನಲಿವುಗಳು ಪರಲೋಕದ, ಅತಿಮಾನವದ ಕಲ್ಪಿತ ಧ್ವನಿಗಳಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೈಜ ರೂಪಿ ಸ್ವರೂಪದವು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದರೂ ಅಂತಹ ಜನರ ಮಧ್ಯದ, ಅಪರೂಪದ ನಡೆಯ, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಜಯಾಪಜಯಗಳ ಕಥನ, ಅವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಗುವಾಗ ನದಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳ, ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ತೊರೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಕಲಿಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮೌಖಿಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದೊಂದಿಗೂ ಒಡನಾಡುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಭಾಗಗಳು ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು.

ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಸೃಜಿಸುವ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಬರೀಕಟ್ಟುಕತೆಯಾಗದೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರರು ತಳಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ತನ್ನ ಏಳ್ಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎದುರು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ್ಳು ಎದುರಿಸಿ, ಎದೆಗುಂದದೆ ನಿಭಾಯಿಸಿ ಇದರ ಎದುರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬೀರಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಜನಾಂಗಗಳ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಾಲವೊಂದರ ಅಂತರ ಹೋರಾಟ, ಅವರೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಈರ್ಷೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸಕ್ತ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೆಂಬಂತೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಜೈವಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಹೊಸ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ತರದ ಕಾಲದ ತುರ್ತಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪೂರ್ವದ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಾಗ ಅಷ್ಟೇ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಎಲ್ಲವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಾವು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶೇಷಗಳ ಕಡೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದೆ. ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಹೊಸ ವಿಧಾನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿವೆ ಗಾಯಕರು ಎಂದರೆ, ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗೆ ಕಲಿತು, ಬಳಸುವ ಜನ ಎಂದೊ, ಪಂಡಿತ ಮಹಾಶಯರು ಇವರನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತಿ, ಲಾಭಗಳನ್ನು ಬರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಗಾಯಕನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನತೆಯಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ರೀತಿ, ನೀತಿ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಜನರ ಆಹಾರ, ಅವರ ಬೇಟೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಿಷಿದ್ಧ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು

ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ತಲೆಮಾರುಗಳು ಸಂದರೂ ಅನಾಥಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನಸಮುದಾಯದ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಗೊಳಿಸುವಂತಹವು. ಇಲ್ಲಿನ ದಲಿತ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿ, ಅಲ್ಲಿನ ತುಡಿತ, ಅವರ ಹೋರಾಟ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ನಶಿಸುವಾಗ ಅದರ ಉಳಿವಿಗೆ ಪರದಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಇದರ ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

(ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವನ್ನ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಫಲತೆ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ವಿರಳವೆ.ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೊರಟರೂ ಮುಂದೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಎನ್ನುವ ಪರೋಕ್ಷ ಘೋಷಣೆಯೊಂದು ಅಪ್ಪೋಕ್ತಿಗೆ ಜನರ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡಿದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ವಚನಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆಂದು ಪಣ ತೊಟ್ಟಿದ್ದರೊ ಅದೇ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರಸಕ್ತದಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಗೀಡು ಮಾಡುವ ಅಂಶವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆ ಮೂಲದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಾಳಜಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು, ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಇದು ಏಕ ಸಮುದಾಯ, ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘಟಿತ ನಿಲುವಾಗದೆ, ವಿಶಾಲ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸ್ವೀಕಾರದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವುಳ್ಳ ಅಗಾಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರ ಧೋರಣೆಯ ಸಂಘಟಿತ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಈ ನಾಯಕರ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಧೋರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದ ಕೋಮುವಾದದ ವಿರೋಧ ಮುಖಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತಕ್ಕೆ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಹಂಬಲ, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ನಾಯಕರ ತುಡಿತವನ್ನು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.)

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇವೊತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ, ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲರೂಪಿ ಜೀವ ಪರಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ದೇಶಿತನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಡು ಹೊಂದಿದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಉಳಿದ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ, ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಆಯಾ ದೇಶದ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂದರೆ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ದೇಶ ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳ ಎದುರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನಂಥ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕದೇಶವನ್ನ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಕ್ತ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಜಾಗತೀಈಕ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲದೆ ಮುನ್ನೆಡೆಯುವುದು ಇದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ, ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ ಕೂಡ, ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲಗಳು ಇಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಕನಸು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬೆನ್ನಿಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ದಲಿತತ್ವ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ತತ್ವ ಈ ಎರಡರ ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಧಾರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಕೊಡು ಕೊಳೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಅನ್ನುವಂತದ್ದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ..

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕರು ಈ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಸ್ತಾರರು ಹೇಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅನೇಕ ತರದ ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದಂತವರು ಇವರ ಜೊತೆ ಬಂದು ಸುಲಲಿತವಾದ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು ಆ ಪ್ರತಿಭಟನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತದವರೆವಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಆರಾಧನೆ, ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇತರ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ, ಈಗ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆಂದು ಅವು ಆಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಲ್ಲಣಗಳು, ನೋವಿನ ಕಥನಧಾರೆಗಳು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ತರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದೊಂದಿಗೆ, ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಗಳು, ಇದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಬಹುದಾದ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನ ಒಳಗೊಂಡ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಾಯಕರ ಸಮಾನತೆ, ಆದರ್ಶದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

ಅ) ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ -ಪ್ರೊ.ಎಸ್. ಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಮುಂಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨.

೨. ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಂ: ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨.

೩. ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡವ್ವ ಕೋಡುಗಲ್ಲಯನಿಗೆ, ಸಂ: ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೪. ಕಲೆವಾಲ (ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲ: ಡಬ್ಲೂಯ್ಯ ಎಫ್. ಶಿರ್ಬಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನು: ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

೫. ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಥನಗಳು, ಸಂ: ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೬. ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂ: ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೭. ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಂ: ಚಲುವರಾಜು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೮. ಜನಪದ ವೀರಗೀತೆಗಳು, ಸಂ: ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವಿವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೯. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂ: ತಮಂಪ ಮೂರ್ತಿ ಕಲಾ ಮಯೂರಿ ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦.

೧೦. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ ಸಂ: ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ವಿಸ್ಮಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬.

೧೧. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂ ಓ.ಚಿ. ಜೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೧೨. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ: ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೧೩. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭಾಗ -೧ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

೧೪. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭಾಗ-೨ ಹೊನ್ನಾರು, ಜಾನಪದ ಗಾಯಕರು ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧.

೧೫. ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ: ಮಿಣ್ಯದ ಗುರುಸಿದ್ದ ಕವಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು.

೧೬. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ ಸಂ: ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

೧೭. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ.ಬಿ.ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿ, ನವೀನ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩

ಆ) ಇತರೆ ಆಕರಗಳು

೧. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಸಂ: ೨೦೦೨, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಸಂ: ೨೦೦೦, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೩. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೮, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೪. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಸಂ: ೧೯೭೮, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು,ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೫. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೨೦೦೦, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಂಕೊದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

೬. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೯, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಚೇತನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೭. ಡಾ.ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ ಸಂ: ೨೦೦೦, ದಲಿತಜ್ಞ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ರಾಜ್ಯಘಟಕ, ಗದಗ.

೮. ಡಾ.ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ ಸಂ: ೨೦೦೩, ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವಲೋಕನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಸಂ: ೧೯೯೪, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಸಂ: ೧೯೮೭, ಜಾನಪದ ತತ್ವಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು,

೧೧. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೧೯೯೯, ಪುರಾಣ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ದೇಶಿವಾದ, ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೨. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಹೆಬ್ಬಾರ್, ಅನು: ೧೯೮೩, ಭಾರತ ಸಂಘ ಜೀವನದಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.
ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಡುಪ,
ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲ, ಶ್ರೀಪಾದ ಅಮೃತ ಡಾಂಗೆ

೧೩. ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಎಂ.ಜಿ. ೧೯೮೮, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೪. ಕುಮಾರ ವೆಂಕಣ್ಣ ೧೯೬೩, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಪಾಪಚ್ಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ,ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. ಸಂ: ೧೯೮೭, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ -೧೧, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಧಾರವಾಡ.

೧೬. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. ಸಂ: ೧೯೯೪, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಭಾಗ -೧೨, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೭. ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ ೧೯೯೩, ಸಿಂಧ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ)
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೮. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ೧೯೯೦, ಜುಂಜಪ್ಪ, ರಾಜ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು.

೧೯. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಸಂ: ೨೦೦೦, ಗಿರಿಜನಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೦. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಸಂ: ೨೦೦೦, ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಹನೂರು ಸಂ: ೧೯೯೮, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೀತೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೨. ಕೊಟ್ರೆಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ.ಬಿ, ಸಂ: ೧೯೯೦, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಭಾಗ -೮, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೨೩. ಕಾಂಜ ಐಲಯ್ಯ ೧೯೯೯, ನಾನೇಕೆ ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಒ.ಕೆ.ಬಿ.ಸಿ.

೨೪. ಕಮಲಾಹೆಮ್ಮಿಗೆ ೧೯೯೮, ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ.

೨೫. ಖಂಡೋಬ ಪಿ.ಕೆ. ಸಂ: ೧೯೯೭, ಹಾಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೬. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ೨೦೦೨, ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೨೭. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಸಿ.ಟಿ. ೨೦೦೨, ನೀಲಗಾರರು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨೮. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ, ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨೯. ಡಾ.ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ ೧೯೯೩, ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೦. ಡಾ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಣ್ಣೆಕಟ್ಟೆ ೨೦೦೧, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಗಡಿನಾಡ ಜಾನಪದ ಸಂಪರ್ಕಕೇಂದ್ರ. ಸಿರಾ.

೩೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ೧೯೭೮. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೨. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. ೧೯೯೧, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೩. ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ೧೯೯೩, ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ.

೩೪. ಡಾ.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಿ.ಆರ್. ೨೦೦೧, ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೩೫. ತಿಪ್ಪೇಕುಮಾರ್ ಸು. ೧೯೯೯, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೬. ಥೋರೆ ದಾಂ.ಟಿ ೨೦೦೪. ದಕ್ಷಿಣದೇವರು ಖಂಡೋಬಾ ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. ಮರಾಠಿ ಮೂಲ, ಕನ್ನಡಾನುವಾದ: ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮರಾಠೆ

೩೭. ದಾನಯ್ಯ ಮ.ನ. ೧೯೯೪, ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ,ಮೈಸೂರು.

೩೮. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ	ಸಂ: ೧೯೮೯,	ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ -೯,	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೩೯. ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ	೧೯೯೮,	ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆ,	ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.
೪೦. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ	೧೯೯೧,	ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು,	ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೧. ದಂಡಪ್ಪ ಎಚ್	ಸಂ: ೨೦೦೧,	ಭರಣಿ (ಸುಭಾಷ್ ಭರಣಿಯವರ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ)	ರಂಗಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೨. ದುರ್ಗಾದಾಸ್ ಕೆ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಜಿ.ವಿ. ಆನಂದಮೂರ್ತಿ	ಸಂ: ೧೯೯೬,	ಮೂರು ದಲಿತ ಕಮ್ಮಟಗಳು	ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೩. ನಾಯಕ ಡಿ.ಬಿ.	೨೦೦೨,	ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಬಂಜಾರ ಪ್ರಕಾಶನ ಗುಲಬರ್ಗ.
೪೪. ನೇಗಿನ ಹಾಳ	೧೯೯೯,	ನೇಗಿನ ಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೪೫. ನೇಗಿನ ಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ.	೧೯೯೨,	ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಖಂಡೋಬಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.
೪೬. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ	೧೯೭೧,	ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ,	ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.
೪೭. ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್.	೧೯೯೧,	ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಮಾರಮ್ಮ,	ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೮. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್.	೧೯೮೩,	ಕರ್ನಾಟಕ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು,	ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೯. ನಾಗರಜ ಡಿ.ಆರ್.	೨೦೦೧,	ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ,	ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

[illegible]

೫೦. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.ಜಿ. ೧೯೯೩, ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೧. ನಾಯಕ ಡಿ.ಬಿ. ದೇಸೀ ದೃಷ್ಟಿ,

೫೨. ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೆನೂರು ೨೦೦೪, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೀರರು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೩. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ೧೯೬೯, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೫೪. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ೧೯೮೯, ದಲಿತ್ರ ಜಗತ್ತು, ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೫. ಪೋತೆ ಎಚ್.ಟಿ ಸಂ: ೨೦೦೦, ಕೋಮುಸೌಹರ್ದತೆ, ಅಂಜು ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು.

೫೬. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ೧೯೯೦, ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೭. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ೧೯೭೩, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಮೈಸೂರು.

೫೮. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ ೧೯೭೫, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂದಿರ ನಿಯಮಿತ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೯. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ ೧೯೮೦, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನೀಲಗಾರರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೦. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ೧೯೯೬, ಜನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೬೧. ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್. ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಾಂತರಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬೨. ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್. ಸಂ ೧೯೯೯, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬೩. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ೧೯೯೭, ಕೂಡುಕಟ್ಟು (ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಲೇಖನಗಳು) ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ.

೬೪. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ೨೦೦೧, ಪೋಲಿಸ್ ಪಾಟೀಲ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನ, ಅಮರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

೬೫. ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ ೧೯೯೧, ಜಾನಪದವೂ ಪೂರಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಬಿ.ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

೬೬. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೯೫, ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು,

೧೭. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.	೧೯೯೬,	ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೧೮. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.	೧೯೯೮,	ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ,	ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೯. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.	೨೦೦೦,	ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೨೦. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.	೨೦೦೧,	ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,	ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೧. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	೧೯೯೭,	ದೇಶಿ,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
೨೨. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ	೨೦೦೨,	ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೂಮೆಂಟ್, ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು. ಜಾತ್ರೆಗಳು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ-೨,	ಪಿ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆರ್ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ.
೨೩. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ	೧೯೯೯,	ಗೊಲ್ಲಕಡಗ,	ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ.
೨೪. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	೧೯೯೬,(ಸಂಗ್ರಹ)	ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ,	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೫. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	೧೯೯೯,	ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ .
೨೬. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	ಸಂ: ೨೦೦೨,	ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ	
೨೭. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ವಿ.	೧೯೯೮,	ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ,	ವಿಚಾರವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
೨೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ	೨೦೦೧,	ಕರ್ನಾಟಕ ಸೂಫಿಗಳು,	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
೨೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ	೨೦೦೨,	ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ,	ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು.
೩೦. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಪಿ.ಶಿ.	೧೯೯೮.	ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ (ಸಂಪುಟ -೧) ಕರ್ನಾಟಕ	ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೧. ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ	೨೦೦೩,	ಜಾನಪದ ಸಂಭ್ರಮ,	ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂ.
೩೨. ರಾಜೇಂದ್ರ ಪಿ.ಕೆ.	೨೦೦೩,	ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟಪದ,	ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂ

೮೩. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಓ.ಕಿ ೧೯೯೮, ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು — ಸುವರ್ಣಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೮೪. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಓ.ಕಿ — ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,

೮೫. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ಆರ್ ೧೯೯೩, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೮೬. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು ೧೯೯೪, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭೂಮಿ ಒಳಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.

೮೭. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ — ಬಂಡಾಯ ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೮೮. ಲಕ್ಕಪ್ಪ ಗೌಡ. ಎಚ್.ಜೆ. ೧೯೯೮, ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ (ಸಂಪುಟ -೨)ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೮೯. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ. ಸಂ: ೧೯೯೫, ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಸಂಸ್ಮರಣೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೯೦. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ೧೯೯೩, ಮಾಸ್ತಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೯೧. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ. ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು (ಸಂಪುಟ -೧) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

೯೨. ಡಾ.ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ ೧೯೮೫, ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂ

೯೩. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಸಂ: ೨೦೦೪, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೯೪. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ೧೯೯೯, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೯೫. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಸಂ: ೨೦೦೩, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೯೬. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ೨೦೦೦, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ ನೀಲಗಾರರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

೯೭. ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

೯೮. ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ ಎಂ. ೨೦೦೩, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
೯೯. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ೨೦೦೧ ದೇಶಿ ದೃಷ್ಟಿ, ಕವಿ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲುಬುರ್ಗಿ,
೧೦೦. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
೧೦೧. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. ೧೯೮೨, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
೧೦೨. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. ೧೯೯೯, ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
೧೦೩. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ.೧೯೮೮, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
೧೦೪. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೨, ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
೧೦೫. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೫, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ, ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು.
೧೦೬. ಶಿವಶಂಕರ ಚಕ್ಕೆರೆ ೧೯೯೩, ಗೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
೧೦೭. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಬಿ. ೧೯೯೨, ಶ್ರೀಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ ಶ್ರೀ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ದೇವಾಲಯ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ, ತಾ
೧೦೮. ಶಿವಶಂಕರಪ್ಪ ಹ.ಜ ೧೯೮೦, ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯ, ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಧುವನಹಳ್ಳಿ, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ.
೧೦೯. ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಿಗೆ ೧೯೭೩, ಅಂಟಿಕೆ ಪಂಟಿಕೆ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
೧೧೦. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಆರ್. ೧೯೯೫, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂ
೧೧೧. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ೧೯೯೩, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು, ಮೂಲಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
೧೧೨. ಸಿದ್ಧಗಂಗಯ್ಯ ೧೯೯೭, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
೧೧೩. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ಸಂ: ೧೯೯೪, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ (ಭಾಗ -೧೩)ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
೧೧೪. ಸ್ವಾಮಿ ಜಿ.ಎಸ್. ೨೦೦೧, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ದಾಮಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೧೫. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು. ೧೯೬೨, ನಿರಂಜನ ವಂಶರತ್ನಾಕರ, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲ, ವಿಜಾಪುರ
೧೧೬. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎಲ್. ೧೯೯೯, [illegible] ಟಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ

೧೧೮. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎಲ್, ೧೯೯೦, ದಲಿತ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ

೧೧೯. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೩, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ (ಭಾಗ -೨), ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸ ಪೇಟೆ.

೧೨೦. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. ೨೦೦೧, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ನಿಯತ ಕಾಲಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು

೧. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮತನದ ಹುಡುಕಾಟ" ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, (ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ- ೮, ಸಂಚಿಕೆ -೧, ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೨೦೦೧

೨. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ," ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ-೫, ಸಂ-೨, ಆಕ್ಟೋಬರ್, ನವಂಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್,೧೯೯೮

೩. ನಾಗರಾಜ ಕಿ.ರಂ, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ : ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ," ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ-೮, ಸಂಚಿಕೆ -೧, ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ -೨೦೦೧

೪. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ, "ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುಂಡ" ಪ್ರಭುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ (ಜಾನಪದ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ) ಸಂ-೨೮-೨೯, ಸಂ-೩೦೭-೩೧೪, ಸಂಯುಕ್ತ - ೧೯೯೭-೯೮

೫. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, "ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ಘಲ," ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ -೮, ಸಂಚಿಕೆ -೧, ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ -೨೦೦೧, ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

೬. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ, "ಶಿಷ್ಟ ಕರ್ನಾಟಕವಿಂದ ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ," ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ -೬, ಸಂಚಿಕೆ -೪, ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್ -೨೦೦೦ (ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ)

೭. ವಾಮನ ನಂದಾವರ, "ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು," ಜಾನಪದ ಭಾರತಿ (ಸಂ: ನಲ್ಲೂರು ಪ್ರಕಾಶನ) ೧೯೯೮

೮. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್.ಎಸ್, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ," ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ) (ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂ -೭, ಸಂ-೨, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ನವಂಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್ -೨೦೦೧

೯. ಸುಂದರಮ್ ಆರ್ಬ್ಬಿಯಸ್, "ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು," ಪ್ರಭುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ (ಜಾನಪದ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ) ಸಂ- ೨೮-೨೯, ಸಂ- ೩೦೨-೩೧೪, ಸಂಯುಕ್ತ -೧೯೯೭-೯೮

೧೦. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್, "ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ ಕಾವ್ಯ," ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ (ಜಾನಪದ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ) ಸಂ -೨೮-೨೯, ಸಂ -೩೦೭-೩೧೪, (ಸಂಯುಕ್ತ) -೧೯೯೭-೯೮

೧೧. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೬ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೨. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, ಮಲೆಮಾಗೇಶ್ವರ ವೀರ ಸಾಧಕನ ಅಪೂರ್ವ ಕಥನ, (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೨೦ನೇ ಜನವರಿ-೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೩. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಭಾನುವಾರ -೧೨ನೇ ಮೇ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೪. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು -ಮೈಲಾರ ಹಲವು ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಭಾನುವಾರ -೧೨ನೇ ಮೇ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೫. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, -ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ -ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಫಿನಿಷ್ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲೆವಲ, (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಾಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೬. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, -ಅರಾಬಿಕ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಂತಾರ್ (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೭. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, -ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯ ದರ್ಶನ, ಜುಂಜಪ್ಪ (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೩ನೇ ಫೆಬ್ರವರಿ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೮. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, -ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆ-೨ (ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ) ಭಾನುವಾರ -೨೦೦೨ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೧೯. ಡಾ. ಗೋವಿಂದ ರಾಜು ಟಿ, ದಲಿತರು ಯಾರು ? 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಯಾವುದು ? ಭಾನುವಾರ -೧೦ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ -೨೦೦೦, (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೦. ಡಾ. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ವಿ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಭಾನುವಾರ -೭ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ೨೦೦೦ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೧. ಡಾ. ವಿಜಯ ಸುಬ್ಬರಾಜ್, ಶೋಷಿತ ಆಂತರೀಕ ನೋವಿನ ಸಮರ್ಥ ಚಿತ್ರಣ, ಭಾನುವಾರ - ೨೯ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ -೨೦೦೦ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೨. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್. -ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ, ಭಾನುವಾರ -೧೨ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ -೨೦೦೧ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೩. ರಾಜೇಗೌಡ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ -ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ, ಭಾನುವಾರ - ೧೭ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ -೨೦೦೦ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೪. ಡಾ.ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, -ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ಭಾನುವಾರ -೨೯ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ -೨೦೦೦ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೫. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, -ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಗದ್ಯಕಥನ, ಭಾನುವಾರ -೨೪ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ -೨೦೦೩, (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೬. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು -ಸಂಪುಟ-೨೩, (ಸಂಯುಕ್ತ) ಸಂಚಿಕೆ -೨ ಮತ್ತು ೩, ಏಪ್ರಿಲ್, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು -೨೦೦೨

೨೭. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು -ಮಾರ್ಚ್, ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೮೫ರಿಂದ ನವಂಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್- ೧೯೮೭

೨೮. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು -ಸಂಪುಟ-೨೧-೨೨, ಸಂಚಿಕೆ -೪-೧, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್ -೨೦೦೦

೨೯. ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ -ಸಂಪುಟ -೬, ಸಂಚಿಕೆ -೨, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೧೯೯೩

೩೦. ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ -ಸಂಪುಟ-೮, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೫

೩೧. ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ -ಸಂಪುಟ-೯, ಸಂಚಿಕೆ-೩, ಡಿಸೆಂಬರ್-೧೯೯೭

೩೨. ಸಂಕ್ರಮಣ-ಸಂಪುಟ -೨೭, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೩. ಸಂಕ್ರಮಣ -ಸಂಪುಟ- ೨೭, ಸಂಚಿಕೆ -೦೫-೦೭, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್ ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು -೨೦೦೨

೩೪. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ) ಬಂಗಳೂರು

೩೫. ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಸೌರಭ) ಬೆಂಗಳೂರು

೩೬. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪ್ರಭ) ಬೆಂಗಳೂರು

೩೭. ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ವಿಜಯ) ಬೆಂಗಳೂರು

೩೮. Edgar Thurston - Castes and Tribes of Southern India
K. Rangachari (Volume II - C to J)
(Volume III - K)
(Volume IV - K to M)
Asion Educational Services
New Delhi, Madras, 1987

೩೯. Nallur prasad ed - Janapada, Karnataka, Janapada and Yakshagana Acadamy Bangalore, 1998

೪೦. Anantha krishna Iyer K. The mysore Tribes and Castes, Mysore University, Mysore 1936